DIE ORAKEL DES HYSTASPES

VON

H. WINDISCH

VERHANDELINGEN DER KONINKLIJKE AKADEMIE
VAN WETENSCHAPPEN TE AMSTERDAM
AFDEELING LETTERKUNDE
NIEUWE REEKS, DEEL XXVIII, No. 3

UITGAVE VAN DE KONINKLIJKE AKADEMIE
VAN WETENSCHAPPEN TE AMSTERDAM 1929

INHALT

Dazu Cumont: Rev. de l'histoire des religions 1931 Bd 103

CAPITEL I

Die Hystaspesorakel

Dies irae, dies illa
solvet saeclum in favilla
teste David cum Sibylla

Wenn Thomas von Celano im Eingang seiner gewaltigen Beschreibung des Weltgerichts „David samt Sibylle" als Zeugen für den künftigen Weltbrand anführt, dann gilt ihm David als Repräsentant der biblisch-alttestamentlichen Profetie, die Sibylle als die heidnische Profetin, die weil sie Heidin ist, die Wahrheit der biblisch-kirchlichen Lehre nachdrücklich bestätigt [1]). In der Tat nehmen Weltbrand und Weltgericht in den uns erhaltenen sibyllinischen Orakeln einen grossen Raum ein. Und seit Justin dem Märtyrer haben viele Kirchenväter, namentlich in apologetischen, für die Aussenwelt bestimmten Büchern, die Sibylle als „Zeugin" für die kirchliche Eschatologie angerufen und ihre Verse zitiert [2]).

Neben der Sibylle nennen nun einige wenige Kirchenväter noch einen zweiten Repräsentanten heidnischer Profetie, der genau so wie jene den künftigen Weltbrand und andere Stücke der christlichen Eschatologie vorausverkündet hat, den König Hystaspes. Die Orakel des Hystaspes sind freilich viel weniger bekannt gewesen als die der Sibylle. Wir kennen sie lediglich aus den sehr allgemein gehaltenen Anführungen von vier Kirchenvätern: Justin (um 150), der sich in seiner ersten Apologie (c. 20 und c. 44) auf Hystaspes beruft; Clemens Alexandrinus (um 190), der in seinen Stromateis (VI, 5, 42) eine apokryphe Paulusschrift zitiert, in der die Hörer aufgefordert werden, die griechischen (d.i. heidnischen) Bücher, nämlich die Sibylle und den Hystaspes zu lesen; Lactantius (um 305), der in seinen Institutiones zweimal (VII 15, 19 und VII 18, 2.3) den Hystaspes nennt; endlich der Verfasser der „Theosophie" (Ende des 5. Jhdt.), der ihn gleichfalls kurz anführt [3]). Keiner dieser Zeugen giebt ein wörtliches Zitat; sie beschränken sich auf allgemeine Angaben der eschatologischen Themata, die sie bei Hystaspes gefunden haben. Es

---

1) Vgl. hierzu A. Jeremias, *Jüdische Frömmigkeit*, 2. Aufl. 1929, S. 5.

2) Vielleicht ist Hermas der älteste Christ, der Kenntnis der Sibylle bezeugt: Vis. II 4; vgl. dazu D. Völter, *Apostol. Väter* 1904, S. 184 ff.; M. Dibelius, in: *Die apostol. Väter* 1923, S. 451 f. Dabei hat doch wohl nicht bloss das Aeussere der Gestalt (der Kirche) den Hermas an die Sibylle erinnert, sondern auch der Inhalt der von ihr übermittelten Schrift. Die Ankündigung der kommenden grossen θλῖψις und die Mahnung zur μετάνοια (2, 7; 3, 3) sind durchaus Sibyllenmotive.

3) Vgl. die Texte bei E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, 4. Aufl. III. Band 1909 S. 594 f.; bei E. Böklen, *Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der persischen Eschatologie*, 1902, S. 95 f.

sind folgende: der Weltbrand (Justin); die Erscheinung des Sohnes Gottes, der Kampf der Könige gegen Christus und die Seinen und die Parusie (Ps.-Paulus); der Untergang Roms (Lactantius I), die Vernichtung der Gottlosen durch Juppiter (Lactantius II); endlich die Menschwerdung des Erlösers (Theosophie). Man sieht: auch der Inhalt der Hystaspesorakel ist sehr mannigfaltig; ja man fragt sich sofort: haben wir es hier mit einer einheitlichen Orakelsammlung zu tun? Es scheint auch hier, wie in den Orakeln der Sibylle, heidnisches, jüdisches und christliches Ueberlieferungsgut gemischt zu sein und die nähere Bestimmung der Herkunft der Orakel erscheint recht schwierig.

Dem entspricht der Dissensus der Gelehrten, die bisher über die Orakel des Hystaspes sich geäussert haben. Die einen betonen den jüdischen oder jüdisch-christlichen Charakter, die anderen ihren iranischen oder iranisch-jüdischen Ursprung. E. Schürer (a. a. O.) schwankt zwischen der Annahme jüdischer oder christlicher Abfassung, will sie aber eher für jüdisch halten, rechnet jedoch mit der Möglichkeit christlicher Ueberarbeitung. Und ähnlich urteilt A. Harnack [1]). G. Krüger meint in seinem ausführlichen Artikel: Hystaspes [2]), dass ein sicheres Urteil schwer zu gewinnen sei, da in den Angaben Motive, die jüdischen Ursprung zu beweisen scheinen, mit Motiven sich mischen, die nur in einer christlichen Schrift möglich scheinen. Er betont aber, dass die *vaticinia Hystaspis* auf Reminiszenzen aus der persischen Religionsgeschichte und -lehre beruhen. Hierin folgt er dem Orientalisten E. Kuhn, der in seinem Aufsatz: Eine zoroastrische Profezeiung in christlichem Gewande [3]) unser Apokryphon für ein in ziemlich frühe Zeit zurückgehendes Werk erklärt, das den Zweck verfolgte, unter den von hellenistischer Kultur beeinflussten Mazdayasniern für das aufstrebende Christentum Anhänger zu werben: der Verfasser sucht die ihm bekannten Profezeiungen vom Saošyas und die Verheissung des Messias mit einander zu verbinden. Kuhn wertet die Orakel also als Documente eines jüdisch-christlichen Synkretismus. Ihm folgt W. Bousset, der in den Fragmenten ein zu apologetischen Zwecken verfasstes Gemisch von jüdischer und eranischer Eschatologie erblickt [4]). Ganschinietz endlich, der den Artikel: Hystaspes für Pauly-Wissowa's Realencyclopädie geschrieben hat [5]), vertritt die Meinung, der Verfasser sei ein mit der persischen Tradition wohl vertrauter hellenisierter Orientale, der die letzten Dinge dieser Welt

---

[1]) *Geschichte der altchristlichen Literatur* I S. 863 *Chronologie der altchristl. Lit.* I S. 589. Vgl. auch O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchl. Literatur II*, 2. A. 1914, S. 713 f.

[2]) In: A. Hauck's *Realencyclopädie für protestant. Theologie u. Kirche* VIII (1900), S. 508 f.; hier und bei Schürer s. auch die ältere Literatur.

[3]) In: *Festgruss an Rud von Roth*, 1893, S. 217—221.

[4]) *Die Religion des Judentums im neutestamentl. Zeitalter*, 2. A. 1906, S. 260; 3. A., herausg. v. H. Gressmann, 1926, S. 226.

[5]) Bd. VIII, S. 541 f.

im wesentlichen der Avesta und der noch jetzt lebenden Volkstradition entsprechend schildere.

Die Meinungsverschiedenheiten der Forscher erklären sich natürlich in erster Linie hieraus, dass die Angaben der Kirchenväter, wie wir schon sahen, so gering an Zahl, so knapp und auch doppeldeutig sind. Eine besondere Schwierigkeit macht die Mitteilung des Lactantius (VII 18, 3), durch den Betrug der Dämonen sei in dem Buch des Hystaspes die Sendung des Sohnes Gottes verschwiegen worden: Lactanz kann somit die Orakel, auf die Ps.-Paulus und die Theosophie sich berufen, nicht gekannt haben, und diese Orakel unterliegen dem Verdacht, dass sie christliche Zusätze sind. Die Zeugen spalten sich also: neben einem christlichen Hystaspesbuch müssen Hystaspesorakel bestanden haben, die dann heidnischen, jüdischen oder jüdisch-heidnischen Ursprungs gewesen sein müssen.

Aber der Dissensus der Gelehrten hat noch tiefere Gründe. Ich denke an die grosse Verwandtschaft, die zwischen iranischer, jüdischer und christlicher Eschatologie besteht und die in Fällen wie sie hier vorliegen eine Entscheidung, ob ein Stück iranisch, jüdisch oder christlich ist, ausserordentlich erschwert. Die Aehnlichkeiten sind so gross, dass man vielfach gemeinsamen Ursprung oder gegenseitige Abhängigkeit der verschiedenen Eschatologien annimmt. Dass die jüdische Eschatologie in nachexilischer Zeit durch den Parsismus weithin beeinflusst und in ihrem Charakter stark verändert worden sei, ist eine Annahme, die sich grosser Verbreitung erfreut [1]). Gerade die fundamentalen Vorstellungen vom Weltbrand, vom Weltgericht, vom kommenden Gottesreich, von der Auferstehung, vom Welterlöser führt man auf parsistischen Einfluss zurück. Durch Vermittlung des Judentums wäre dann auch das Neue Testament stark parsistisch bestimmt. Aber das Christentum hat nicht nur jüdisch (-parsistische) Ideeen übernommen, sondern auch jüdische Apokalypsen, ganz oder in Fragmenten. Die Annahme, dass der Apokalyptiker Johannes neben der alttestamentlichen Profetie auch nachkanonische jüdische Dokumente in seiner Schrift verarbeitet hat, hat grosse Wahrscheinlichkeit [2]). Sicher ist, dass die reiche apokalyptische Literatur, die die alte Kirche überliefert hat, zum grossen Teile jüdischer Herkunft und nur in verschiedenem Masse christlich überarbeitet ist. Nur über das Mass der christlichen Ueberarbeitung gehen die Meinungen auseinander [3]). Das klassische

---

[1]) Vgl. von neuester Literatur: W. Bousset—H. Gressmann, a. a. O. S. 478 ff.; Ed. Meyer, *Ursprung u. Anfänge des Christentums,* II 1921, S. 95 ff. A. v. Gall, *Βασιλεία τοῦ Θεοῦ*, 1926.

[2]) S. meinen Artikel: *Johannesapokalypse* in: Religion in Geschichte und Gegenwart, 2. A., 3. Bd. (1929).

[3]) Vgl. E. Schürer a. a. O. S. 258 ff.; umstritten ist der Umfang der christlichen Interpolationen in den Testamenten der Patriarchen (N. Messel, in den Abhandlungen f. W. Baudissin, 1918, S. 355—374, hält diese Schrift sogar in ihrem ganzen Umfang für christlich) und im slavischen Henochbuch. — Wenn Th. Zahn, Die *Offenbarung des Johannes* I 1924, 139 ff. behauptet und zu beweisen sucht, die sogenannte syrische

Beispiel ist neben der Esra-apokalypse das Buch der Oracula Sibyllina. Hier sind heidnische, jüdische und christliche Orakel meist deutlich zu unterscheiden; aber oftmals ist es auch hier schwer, oder gar unmöglich zu sagen, was heidnisch oder jüdisch ist, wo die jüdische Grundschrift aufhört und die christliche Produktion oder Interpolation beginnt [1]). Heidnisch heisst hier zumeist: griechisch-hellenistisch; doch besteht die Möglichkeit, dass auch persisch-orientalische Orakel in das Buch Aufnahme gefunden haben, ist doch nach Varro die erste von den zehn Sibyllen, die bestehen, von den Persern gekommen (s. Lactant. Inst. I 6, 8) [2]).

So in die Geschichte der antiken Eschatologie und der apokalyptischen Literatur eingestellt, erhält das Hystaspesbuch symptomatische Bedeutung. Wir verstehen von vorn herein, warum die nähere Bestimmung der Herkunft der Hystaspesorakel nicht so einfach ist. Andererseits beleuchtet der Tatbestand die Zusammenhänge der persischen, jüdischen und christlichen Eschatologie. Schon die Tatsache dass die Kirchenväter den Perser Hystaspes als Profet anerkennen, bezeugt eine gewisse Solidarität zwischen christlicher und persischer Religion. Und in dem literarischen Problem, das uns aufgegeben ist, spiegelt sich ein bedeutsamer ideologischer Process, das synkretistische Zusammenfliessen von parsistischen, jüdischen und christlichen Zukunftserwartungen; ein Process, der indes nicht nur ein gewisses Solidaritätsbewusstsein zwischen den drei Religionen anzeigt, sondern noch mehr ihre gegenseitige Rivalität. Wenn die eine Religion Namen, Gedanken, Schriften von einer anderen übernimmt und sich so durch fremdes Gut bereichert, giebt sie damit zwar zu erkennen, dass auch die andere Religion Offenbarungen empfangen und die Wahrheit gefunden hat; das eigentliche Motiv solcher Annexionen ist indes das Streben, unter den Anhängern der fremden Religion für ihre Wahrheit Propaganda zu machen, durch das Lehngut gerade ihre eigene Ueberlegenheit zu erweisen, die fremde Religion sich dienstbar zu machen und deren besondere Ansprüche aufzulösen. Wie die heidnische Sibylle nur den Beruf hat, das Zeugnis „David's" zu bestätigen, so bedeutet die Annexion des Hystaspes durch die Kirchenväter, dass er nur noch die Function eines profetischen Zeugen für den Gott der Kirche, für den Christus der Kirche, für die kirchliche Eschatologie ausübt. Seine ursprüngliche Religion ist für die Kirche damit erledigt. Die Annektierung des heidnischen Profeten durch die Kirche ist ein Kampfmittel, das sie gebraucht, um sich der fremden Religion zu erwehren. Nur indirect erkennt

---

Baruchapokalypse sei ein christliches, kein jüdisches Pseud-epigraphon (er beruft sich vornehmlich auf c. 30 und c. 29, 5) so steht er mit dieser Meinung ganz isoliert da; immerhin beleuchtet auch sie die eigenartigen Verhältnisse der jüdisch-christlichen Apokalyptik.

[1]) Vgl. E. Schürer a. a. O. V. 555 ff.; Rzach in Pauly—Wissowa's Realenz., 2. Reihe II 2, Sp. 2117 ff.

[2]) Einige Hypothesen bei Rzach a. a. O., Sp. 2097.

die Kirche an, dass auch die falsche Religion auf Offenbarung beruht, dass zwischen ihr und dem Heidentum Verwandtschaft besteht, ja dass sogar das Heidentum auf sie nicht ohne Einwirkung geblieben ist.

Indem wir so das Problem der Hystaspesorakel in einen grösseren Zusammenhang einstellen, gewinnt es umfassende Bedeutung. Es handelt sich nicht nur um ein rein literarisches Fragstück. Die Untersuchung wirft auch Licht auf den grossen synkretistischen Prozess, der sich in der Religionsgeschichte des Hellenismus und der römischen Kaiserzeit abspielt. Selbst wenn wie zu keinem ganz sicheren Resultate kommen sollten, würde schon die Vergleichung der verschiedenen Traditionen unsere Einsicht in die Structur des orientalisch-griechisch-römisch-christlichen Synkretismus fördern können. Eine eingehendere Untersuchung der Hystaspesfragmente ist bisher noch niemals vorgenommen worden. Wir glauben, dass durch genauere Analyse der Texte unser Wissen über Inhalt und Charakter des Hystaspesbuchs in mancher Hinsicht erweitert werden kann. Von besonderen Interesse dürfte der Nachweis sein, dass die Hystaspesfragmente, namentlich die Testimonien des Lactanz, ihre schönsten Illustrationen in der römischen Literatur und zwar in der des Zeitalters Cicero's und der grossen Epoche des Kaisers Augustus finden.

CAPITEL 2

Hystaspes in der persisch-synkretistischen Ueberlieferung

Unsere erste Frage muss sein, wer denn der Hystaspes ist, dem die Orakel zugeschrieben werden [1]). Die Geschichte kennt zwei bedeutsame Träger des Namens: 1. den König Vištâspa, den Beschirmer des Profeten Zarathustra; 2. den Vater des Königs Darius I. Die namentlich für die Chronologie des Zarathustra wichtige Frage, ob diese zwei Personen auseinanderzuhalten oder zu identificieren sind, ist noch immer heiss umstritten [2]). Schon im Altertum sind beide Auffassungen vertreten. Wo man das Auftreten des Zarathustra in eine graue Vorzeit verlegt, hat man den Zarathustragläubigen Hystaspes natürlich von dem Zeitgenossen des grossen Kyros unterschieden. Diese Datierung von Zoroaster ist sehr verbreitet [3]). Dagegen scheint Ammianus Marcellinus (XXIII, 6. 32), wenn er von *Hystaspes, rex prudentissimus, Darei pater* spricht, die Identität der beiden zu vertreten, obschon er ihn erst nach Zoroaster auftreten lässt [4]). Ein späterer griechischer Schriftsteller, Agathias (6. Jhdt. n. Ch.), macht ausdrücklich auf das Problem aufmerksam und bemerkt: *Πέρσαι δὲ αὐτὸν* (sc. *Ζωρόαστρον) οἱ νῦν ἐπὶ Ὑστάσπεω, οὕτω δή τι ἁπλῶς, φασὶ γεγονέναι, ὡς λίαν ἀμφιγνοεῖσθαι καὶ οὐκ εἶναι μαθεῖν, πότερον Δαρείου πατήρ, εἴτε καὶ ἄλλος οὗτος ὑπῆρχεν Ὑστάσπης* (II 24) [5]): bei seinen persischen Zeitgenossen war also keine Auskunft über Zeit und Person des Hystaspes zu holen.

---

1) Die Nachrichten der griechischen und lateinischen Schriftsteller über Hystaspes, Zarathustra und die persische Religion findet man gesammelt bei W. Jackson, Zoroaster 1899, p. 226 ff., und vollständiger bei C. Clemen, Fontes historiae religionis Persicae 1920.

2) Vgl. die Literatur in Pauly—Wissowa's Realenc. IV 542, Artikel *Hystaspes* 2 von J. Miller; dazu aus neuester Zeit Joh. Hertel, *Die Zeit Zoroasters* 1924 u. *Die Methode der arischen Forschung* 1926, der sich für die Identificierung der zwei Hystaspes und für die Datierung des Zarathustra im 6. Jahrh. vor allem auf das Schweigen des Herodot über Z. (in seiner Darstellung der Religion der Magier) und auf den Charakter und Ton der Dariusinschriften beruft.

3) Vgl. über die Datierung bei den Griechen C. Clemen, *Die griechischen u. lateinischen Nachrichten über die persische Religion* (1920), S. 11 ff., ders. in Zeitschr. f. Missionskunde u. Religionswissenschaft Bd. 40, S. 45 ff.

4) *„Saeculis priscis"* hat Zoroastres, der Baktrier, vieles aus den Geheimlehren der Chaldäer der Magierweisheit hinzugefügt, darnach (*deinde*) hat das getan *Hystaspes rex prudentissimus Darei pater*. Für Zoroaster hat also Amm. Marc. die übliche Tradition; dann liegen zwischen Zoroaster und Hystaspes Jahrhunderte und Jahrtausende.

5) Clemen, Fontes p. 101.

Von den Kirchenvätern, die die Orakel des Hystaspes zitieren, geben nur Lactanz und der Verfasser der Theosophie über seine Person Auskunft. Ersterer bezeichnet ihn (VII, 15, 19) als *Medorum rex antiquissimus*, der seine Orakel *multo ante profatus est quam illa Trojana gens conderetur*. Als Beherrscher von Medien wird Hystaspes auch bei dem Historiker Chares von Mitylene aufgeführt (bei Athenaeus XIII, 35 [1]). Wird das Alter des Hystaspes hier über die Zeit des trojanischen Krieges hinausgerückt, dann entspricht das der oben erwähnten Datierung des Zarathustra: von ihm sagt diese Tradition, er sei 5000 Jahre älter als die Generation des trojanischen Krieges gewesen [2]). Aber auch von der Sibylle wird überliefert, dass sie älter als Homer gewesen sei [3]). So will auch Lactantius sagen, dass Hystaspes an Alter den ältesten griechischen Schriftsteller überlegen sei. Dies hohe Alter des Profeten verstärkt natürlich das Gewicht und die Zuverlässigkeit seiner Profezeiungen. Nach dem antiken Grundsatz, dass Priorität auch Superiorität bedeutet — im Neuen Testament kommt er z. B. Matth. 19, 8 Parall. und Gal. 3, 17 zur Anwendung — ist damit die Erhabenheit der Hystaspesorakel über alle, etwa entgegengesetzten, jüngeren Orakel erwiesen. Die Identität mit dem Vater des Darius fällt bij Lactanz natürlich ausser Betracht. Die Uebereinstimmung seiner Datierung mit der üblichen Chronologie des Zarathustra erweist seine Zugehörigkeit zu diesem [4]).

Die Theosophie scheint wenig Genaues über Hystaspes gewusst zu haben. Sie nennt ihn einfach einen König der Perser oder Chaldäer, der sehr fromm gewesen sei und darum die Offenbarung göttlicher Offenbarungen empfangen habe. Sie bezeugt also einmal die für den hellenistischen Synkretismus bezeichnende Vermischung von persischer und chaldäischer „Weisheit" und Frömmigkeit; andererseits weist sie unverkennbar auf den Bekenner des Zarathustraglaubens hin, obschon sie ebensowenig wie die anderen drei Kirchenväter, die die Orakel anführen,

---

1) Chares erzählt hier eine hübsche Novelle, deren Held Zariadres, der Bruder des Hystaspes ist. In Zeitschr. f. neut. Wiss. 1917/18, S. 73 ff., habe ich sie mit der synoptischen Erzählung von Herodes und Salome Marc. 6, 17 ff.; Matth. 14, 1 ff. verglichen; P. Zondervan hat sie daraufhin für eine der Quellen der evangelischen Geschichte erklärt, wozu kein hinreichender Grund vorliegt (Nieuw Theol. tijdschr. 1918, p. 131 ff.). Uebrigens bemerkt Chares, Hystaspes und sein Bruder würden von den Eingeborenen für Söhne von Afrodite und Adonis gehalten.

2) So Hermippus bei Plinius Sec. Hist. nat. 30, 1, 4 und Plutarch de Is. et Os. 46 (Clemen *Fontes* p. 42 u. 48). Bei dieser Datierung ist wohl zugleich vorausgesetzt, dass Zoroaster der Stifter der magisch-chaldäischen Religion ist.

3) Nach Augustin (*de Civit. Dei* XVIII 23 a. E.) gab es die Tradition, die Erythraeische Sibylle habe zur Zeit des Trojanischen Krieges gelebt. Weitere Traditionen bei W. Bousset in Z. f. neut. Wiss. 1902, S. 40. Vor dem trojanischen Krieg soll auch der Sidonische Profet Mochos gelebt haben, von dem Demokrit seine Atomenlehre empfing (Strabo XVI 2, 24); Is. Lévy, *La légende de Pythagore* 1927, p. 22.

4) Die Zeitangabe für Hystaspes ist wohl überhaupt aus der Zarathustratradition abzuleiten.

den Zusammenhang des Königs Hystaspes mit dem Propheten Zarathustra erwähnt. Die Theosophie kann diesen Perser- oder Chaldaeerkönig mit dem Vater des Hystaspes identificiert haben; doch ist das nicht angezeigt und an sich auch ohne Belang.

Was wissen nun Ueberlieferung und Legende von diesem Hystaspes? Hystaspes (Vishtāspa) ist der erste Fürst (in Ost-Iranien), den Zarathustra bekehrte und der dem neuen Glauben seinen mächtigen Schutz verlieh. Schon in den Gatha's wird er mehrfach rühmend erwähnt (28, 7; 51, 16 u. ä) Seine „Bekehrung" hat in der späteren parsistischen Legende eine breite Ausmalung erfahren; doch wird auch hier alte Tradition zugrunde liegen [1]). Ein jüngerer Traktat, Vištâsp sâsto, war vornehmlich seiner Bekehrung geweiht [2]). Er befasste Instructionen für den König, dann eine Beschreibung seiner Bekehrung, endlich die Ankündigung eines drohenden Kriegs und eine Anweisung für den König, wie er sich in diesem Glaubenskrieg des Feindes erwehren solle. Die Bekehrung war eingeleitet durch die wunderbare Erscheinung der Erzengel (Amesha Spenta): sie waren von Ahura Mazda gesandt, um dem König die Wahrheit und Güte des von Zarathustra gepredigten Ahura-Mazda-glaubens evident zu machen und ihm Ahura-Mazda's Segen für den Fall seiner Bekehrung zu verheissen.

Nach einer anderen Tradition, die sich im Zartusht Namah befindet [3]), hatte Vischtaspa vier Zeichen oder Gunstbeweise erbeten: (1) er wollte sein Endschicksal und seinen Platz im Paradies wissen; (2) sein Körper sollte unverwundbar werden; (3) er wollte umfassende Kenntnis erlangen, von Vergangenem, Gegenwärtigem und Zukünftigem und (4) seine Seele sollte bis zur Auferstehung den Leib nicht zu verlassen brauchen. Da alle vier Vorrechte für eine Person zu viel schienen, wurde ihm zunächst nur die erste Bitte gewährt. Nach seiner Bekehrung erschien ihm indes ein zweiter Erzengel, der ihn von der „Quelle des Lebens" trinken liess, so dass er einen Blick in die Geisterwelt und in die Herrlichkeit, die ihm später beschieden war, zu tun vermochte [4]).

Wir sehen, dass schon in der persischen Hystaspeslegende Erscheinungen und Offenbarungen eine grosse Rolle spielen. Vistaspa galt nicht nur als vorbildlicher Gläubiger und Beschirmer der Religion, sondern auch als Empfänger und Mittler von Glaubensoffenbarungen. Schon aus diesen Ueberlieferungen wird es erklärlich, dass dieser König auch zum Empfänger und Verfasser einer Apokalypse gemacht wurde, wenngleich das Avesta nichts davon überliefert.

Nur ganz selten wird Hystaspes in der griechisch-römischen Literatur

---

1) Vgl. W. Jackson, *Zoroaster, the prophet of ancient Ira.* 1899, p. 56 ff.

2) S. die Inhaltsangabe in *Pahlavi texts IV (Sacred books of the East 37)* p 23 f. und Dinkard VII 75 ff. (*S. B. of the East* 47, p. 67 ff.).

3) Jackson, l.c., p. 64 f.

4) Jackson, p. 66; Dinkart 7, 4 (*Sacr. b. of the East* 37, 24).

erwähnt. Das Wenige ist gleichwohl bedeutsam. Bei Ammianus Marcellinus erscheint der weise König Hystaspes geradezu als der zweite Stifter der magisch-persischen Religion [1]. Er unternahm eine Reise nach Indien und lernte von den Brahmanen die Ursachen der Bewegung der Welt und der Sterne, und die reinen Riten der Religion; er teilte einiges davon den Magiern mit, die diese Weisheit zugleich mit der Kunst, die Zukunft vorauszusagen, der Nachwelt überlieferten. Hystaspes wird hier geradezu zum Doppelgänger des Zoroaster selbst; denn in ganz ähnlichen Worten wird anderswo auch dessen Weisheit und Religion beschrieben [2].

Die selbe Ueberlieferung vertritt Joh. Lydus (de *mens.* 2, 4) wenn er berichtet: *ὅτι οἱ περὶ Ζωροάστρην καὶ Ὑστάσπην Χαλδαῖοι καὶ Αἰγύπτιοι ἀπὸ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν πλανήτων ἐν ἑβδομάδι τὰς ἡμέρας ἀνέλαβον.* Hier ist die parsistische Religion ganz und gar mit der chaldäisch-babylonischen Speculation zusammengeschmolzen und Hystaspes mit Zoroaster zusammen zum Begründer der orientalisch-hellenistischen Philosophie der römischen Kaiserzeit gemacht [3].

Von Apokalyptik ist hier nicht die Rede. Aber da der Parsismus ebenso wie das synkretistische Chaldaeertum auch eine Eschatologie lehrte, schliesst sich das Buch der Orakel des Hystaspes sehr gut an diese Hystaspesüberlieferungen an.

Schon aus der persisch-synkretistischen Hystaspesüberlieferung ist sonach wahrscheinlich zu machen, dass das Hystaspesbuch, das die Kirchenväter kennen, keineswegs eine freie jüdische oder christliche Schöpfung sein kann. Als Träger von Offenbarungen und als Hauptautorität der magisch-chaldäischen Religion neben Zoroaster stehend, war Hystaspes im synkretistischen Orient durchaus eine bekannte Grösse. Ihn auch zum Verfasser einer apokalyptischen Schrift zu machen, wird nicht erst einem Juden oder Christen eingefallen sein. Das Wahrscheinliche ist vielmehr, dass auch der Orakelgeber Hystaspes schon eine Schöpfung des orientalischen Synkretismus ist und dass „Orakel des Hystaspes" schon im nicht-jüdischen Orient in Umlauf waren. Für diese Annahme spricht auch die Analogie der Sibylle: auch da geht heidnische Ueberlieferung und heidnische Orakelproduktion der jüdischen und christlichen Produktion voran. Die Frage ist dann nur die, ob und inwieweit die Orakel, die die Kirchenväter zitieren, persisch-synkretistischen Ursprungs sind oder nach heidnischem Vorbild von Juden und Christen geschrieben worden sind.

---

1) A. a. O. XXIII, 6, 32 f.; Clemen, *Fontes*, p. 84 f.

2) Vgl. z. B. Justin, epit. hist. Philipp. I 1, 9; Clemen 64.

3) Diese hellenistische Hystaspeslegende erinnert an die Ueberlieferung von einem gleichfalls uralten Perserkönig Kyranos, dem die „Kyraniden" zugeschrieben werden, Schriften naturwissenschaftlichen, medicinischen und astrologischen Inhalts, die sich z. T. mit hermetischen Schriften decken. Vgl. Ganschinietz in Pauly—Wiss.'s R. E. XII, col. 127 ff. Ob hier Zusammenhänge vorliegen, wage ich nicht zu entscheiden.

CAPITEL 3

Zarathustra in der synkretistischen Ueberlieferung

Wir sahen, wie in der synkretistischen Tradition Hystaspes neben Zoroaster gestellt wird, und müssen noch eben dieser synkretistischen Zarathustra-tradition nachgehen, da auch diese uns dazu dienen kann, das Milieu, aus dem die Orakel des Hystaspes entstanden sind, zu erhellen.

Eine wichtige Ueberlieferung finden wir bei Nikolaos von Damascus, dem Hofhistoriographen des Herodes, in seinem dramatischen Bericht von König Kroisos und seiner Errettung vom Feuertode [1]). Wie das Feuer durch gewaltigen Regenguss, der von Blitz und Donner begleitet war, ausgelöscht war, da erinnerten sich die Menschen mit einem Male auch an die Orakel der Sibylle und die Sprüche des Zoroaster *(καὶ οἵ τε τῆς Σιβύλλης χρησμοὶ τά τε Ζωροάστρου λόγια ἐσῄει).* Unter den *χρησμοί* der Sibylle sind die Warnrufe der zuvor leibhaftig erschienenen Sibylle zu verstehen. Auch die Logia des Zoroaster können orakelartige Aussprüche, Warnungen oder Vorschriften sein (vgl. die „Logia" Jesu) [2]). Uns interessiert hier vor allem die Zusammenstellung: Orakel der Sibylle und Sprüche des Zoroaster; ihr entspricht bei den Kirchenvätern das Paar: Sibylle und Hystaspes!

Für die hellenistischen Vorstellungen von Zarathustra ist weiter bezeichnend, dass zwei grosse Philosophen zu seinen Schülern gemacht wurden, Pythagoras und Plato. Damit ist nicht nur die Abhängigkeit der griechischen Weisheit vom Orient, speciell von Zoroaster proclamiert, sondern auch umgekehrt Zoroaster zum Philosophen, zu einem Pythagoräer oder Platoniker gestempelt. Das Jenseitswissen der Philosophen wird aus dem Orient abgeleitet und Zoroaster erscheint dem Griechentum als Offenbarer der Geheimnisse des Kosmos und des Jenseits.

Porphyrius erzählt in seiner Vita Pythagorae (c. 12): *ἐν . . . Βαβυλῶνι τοῖς τ' ἄλλοις Χαλδαίοις συνεγένετο καὶ πρὸς Ζάρατον* (= Zoroaster) *ἀφίκετο παρ' οὗ ἐκαθάρθη τὰ τοῦ προτέρου βίου λύματα καὶ ἐδιδάχθη ἀφ' οὗ ἁγνεύειν προσήκει τοῖς σπουδαίοις, τόν τε περὶ φύσεως λόγον ἤκουσε καὶ τίνες αἱ τῶν ὅλων ἀρχαί.* [3]) Die Lehre, die Pythagoras von Zoroaster empfing, erstreckte sich hier-

[1]) *Exc. de virt. et vit.* 29 (68); Clemen *Fontes* p. 30 f., *Fragmenta histor. Graec.* ed. F. G. Müller III p. 406 ff. Die Erzählung weicht von der bekannteren Fassung bei Herodot stark ab.

[2]) In der Fortsetzung heisst es: *τόν γε μὴν Ζωροάστρην* (wohl: was aber Z. angeht) *Πέρσαι ἀπ' ἐκείνου διεῖπαν μήτε νεκροὺς καίειν μήτ' ἄλλως μιαίνειν πῦρ, καὶ πάλαι τοῦτο καθεστὼς τὸ νόμιμον τότε βεβαιωσάμενοι.* Also war das Verbot der Leichenverbrennung eines dieser *Λόγια Ζωροάστρου.* Vgl. J. Hertel, *Die Methode der arischen Forschung.* S. 69 ff.

[3]) Clemen *Fontes*, p. 79 f. Vgl. W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis* 1907, S. 374 ff.

nach auf Askese und Kosmologie; sie wurde als Geheimlehre aufgefasst, daher eine Reinigungszeremonie vorangeht. Nach dem selben Schriftsteller (*de antro nymph.* 6) vollzog Zoroaster solche Weihungen in heiligen Grotten. Damit ist Lucian's phantastische, aber auf Tradition beruhende Erzählung von der Hadesfahrt des M e n i p p zu vergleichen (c. 6). Von den Philosophen unbefriedigt beschliesst Menippos, nach Babylon zu gehen und einen von den Magiern, den Schülern und Nachfolgern des Z o r o a s t e r zu bitten, die wie er hörte, durch gewisse Zauberlieder und Weihen die Pforten des Hades zu öffnen vermögen und wen sie wollen, sicher hinab- und wieder hinaufführen [1]). Er giebt eine ausführliche Beschreibung der Reinigungszeremonien die hierzu erforderlich sind: es gehört dazu u.a. eine Taufe im Euphrat und eine Taufe im Tigris [2]); darnach ist Menipp reif zur Hadesfahrt, die er dann in Begleitung des Mithrobarzanes, des Magiers und Zoroasterschülers, unternimmt und auf der ihm alle Geheimnisse der jenseitigen Welt und der jenseitigen Vergeltung gezeigt werden.

In neupythagoräischen und in anderen synkretistischen Kreisen galt sonach Zoroaster als Stifter der Magierreligion und als Uebermittler aller Geheimnisse, die mit dem Hades zusammenhingen. Auf ihn wurde das Wissen vom Hades und die magische Kunst, in den Hades zu fahren, zurückgeführt [3]).

Aus der Platolegende ist vor allem interessant, dass in synkretistischer Zeit der A r m e n i e r E r, mit dessen Hadesfahrt Plato's Republik endet, mit Zoroaster identifiziert wurde. Hier hatte man also die Beschreibung der eigenen Hadesfahrt des Zoroaster in der Form einer Apokalypse. Die Identification wird wohl nicht auf etymologischen Zusammenstellungen beruhen, sondern auf dem Glauben der damaligen Zeit, dass der eigentliche Offenbarer der Mysterien des Hades Zoroaster gewesen sei [4]). Die Zeugen dieser Einsetzung des Zoroaster in den platonischen Mythus sind der

[1]) Die interessante Ueberlieferung kann auch als Illustration des Jesusspruchs von der Vollmacht des Petrus, Matth. 16, 17—19, dienen.

[2]) Euphrat und Tigris sind h e i l i g e S t r ö m e wie der Ganges, der Nil oder der J o r d a n. Für den Religionshistoriker versteht es sich ganz von selbst, dass Johannes im Jordan tauft, weil ihm der Jordan als heiliger Fluss, sein Wasser als heilkräftig gilt. Zufällig wissen wir das sonst nur aus der alttestamentl. Erzählung vom Syrer Naeman, der durch siebenmaliges Untertauchen im Jordan seinen Aussatz verliert (II. Kön. 5, 10 ff.) Wenn bei den Rabbinen das Wasser des Jordans für unrein gilt (Strack—Billerbeck, Kommentar z. N. T. I 109), so ist das eine andere, der Bibel fremde Tradition; vgl. R. Eisler *Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας* (Religionsgesch. Bibliothek 9) 1929, II 97 ff., dessen Ausgleichsversuch mir freilich nicht einleuchtet. Die Jordanspeculationen der Mandäer bestätigen die Vorstellung vom Jordan als heiligem Strom; s. M. Lidzbarski in Z. f. neut. Wiss. 1926, 70 ff. (Uebrigens erinnert auch die heilige Diät, die dem Menipp vorgeschrieben wird (c. 7) an die Speise des Täufers Matth. 3, 4; vgl. Eisler a. a. A., S. 29 f., der wie ich nachträglich bemerke, gleichfalls auf diese Zusammenhänge aufmerksam macht.)

[3]) Näheres in dem lehrreichen, aber mit Kritik aufzunehmenden Buch von Isidore Lévy: *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine*, Paris 1927.

[4]) Vgl. C. Clemen, *Nachrichten*, S. 35 f.

Epikuräer Kolotes (3. Jhdt. vor Chr.), Clemens von Alexandrien (Strom. V, 14, 103) und der Neuplatoniker Proklos [1]. Clemens weist darauf hin, dass Plato im 10. Buch seiner Politeia den Er erwähnt: *ὅς ἐστι Ζωροάστρης,* und fährt fort: Zoroaster selbst schreibt nun *τάδε συνέγραψα Ζωροάστρης ὁ Ἀρμενίου, τὸ γένος Πάμφυλος, ἐν πολέμῳ τελευτήσας, ὅσα ἐν Ἅιδῃ γενόμενος ἐδάην παρὰ θεῶν.*

Es scheint, dass Clemens eine Recension der Politeia kannte, in der der Name des Zoroaster hineincorrigiert war; oder er kannte auch eine Zoroasterapokalypse, deren Text dem platonischen Mythos entsprach. Etwas anders ist der Tatbestand, den Proklos bezeugt. Er hat vier Bücher über die Natur gelesen, die dem Zoroaster zugeschrieben waren und deren Prooimion ungefähr so lautete, wie Clemens angiebt. Hier war also der platonische Mythos nicht als Abschluss, sondern als Einleitung eines grossen Werkes über die Natur verwendet, d. h. das ganze Werk war als eine Apokalypse des Zoroaster eingekleidet, und das Werk begann mit einer Beschreibung des Hades [2].

Hellenistische Philosophie und Hadeskunde ward somit vielfach als Geheimlehre des Zoroaster verbreitet, und es gab eine kosmologisch-apokalyptische Zoroaster-literatur. Celsus weiss davon (Origenes c. Celsum I 16): er führt in einer Reihe Linos, Musaios, Orpheus, Pherekydes, den Perser Zoroastres und Pythagoras auf, alles Männer, die Lehren in Büchern niedergelegt haben, die bis auf die Gegenwart erhalten sind. Philo von Byblos hat ein solches Buch gekannt; es hiess *Ἱερὰ συναγωγὴ τῶν Περσικῶν*... und handelte, wie ein längeres Zitat zeigt (bei Euseb. Praepar. evang. I 10, 34), u. a. über das Wesen Gottes (in platonischem Sinne, aber mit seltsamem ägyptischem Einschlag). Es muss ein Seitenstück zu dem Buch Ostanes gewesen sein, das gleichfalls aus synkretistischen Magierkreisen hervorgegangen ist und in dem zunächst das erhabene Wesen Gottes, darnach das Wesen der Engel und der Dämonen, weiter die Eschatologie, vielleicht auch die eigentliche Magie zur Darstellung kam [3].

Auch mit den Chaldäischen Orakeln *(Χαλδαϊκὰ λόγια)* lässt sich diese synkretistische Zoroasterliteratur vergleichen, einer Sammlung von Gedichten in griechischer Sprache (in Hexametern), die wahrscheinlich einer synkretistisch gefärbten Mysteriengemeinde entstammen und eine Lehre von der Gottheit, von der Seele und ihrer Erlösung, vom Kultus des Feuers, und von den Qualen und Freuden des Jenseits enthalten [4]. Es ist

---

[1]) Comment. in Plat. *rem publ.* II 109 f. Kroll; Clemen *Fontes* p. 94.

[2]) Analogien zu solchen apokalyptischen Kosmographien liefert die jüdische Apokalyptik, vgl. z. B. aeth. Henoch, und die griech. Baruch-Apokalypse.

[3]) Hauptquelle Minuc. Felix, *Octavius* 26, 10 f.; vgl. Ed. Meyer, *Ursprung u. Anfänge des Christentums*, II (1921), S. 92 f.

[4]) Die übersichtlichste Sammlung der Fragmente s. bei W. Jackson, *Zoroaster*, p. 259 ff. Zur Literatur vgl. W. Kroll in Pauly—Wissowa's Realencycl. III 2045. W. Kroll nimmt auch eine christliche Interpolation an. Sicher ist mir seine Ansicht aber nicht. Auch in dieser Hinsicht liefern die „Chaldäischen Orakel" eine Analogie zu den „Orakeln des Hystaspes".

platonisierende Gnosis mit orientalischem Einschlag ; Entstehungszeit ist um 200 n. Chr. zu setzen.

Solche Zoroasterschriften drangen auch in die Kreise christlicher synkretistischer Gnosis ein. Wie Clemens Alex. mitteilt (Strom. I 15, 70), rühmten sich die Anhänger der gnostischen Secte des Prodikos, apokryphe Bücher des Zoroaster zu besitzen [1]). Auch die *Recognitiones* des Ps. Clemens (IV 27) kennen Bücher über Magie, die auf dem Namen des Zoroaster standen [2]).

Zoroasterapokalypsen hat aber auch Porphyrius bei allerlei gnostischen Sekten vorgefunden (*de vita Plotini* c. 16) [3]). In seinen Kollegs hat der Neuplatoniker häufig gegen das Buch des „Zoroaster" seine Angriffe gerichtet und den Beweis geliefert, dass es unecht und jungen Datums war, von dem Begründer der Häresie gefälscht zu dem Zwecke den Glauben zu wecken, dass seine Lehre die des alten Zoroaster sei [4]). In gnostischen Kreisen gab es also eine Production von Zoroasterschriften, die dazu dienen mussten, den speciellen Lehren der gnostischen Schule höhere Autorität und Weihe zu geben. Die Verbreitung von Zoroasterapokalypsen in christlich-gnostischen Gemeinschaften ist eine bedeutsame Analogie zu dem Gebrauch der Hystaspesorakel bei den Kirchenvätern.

In rechtgläubigen kirchlichen Kreisen wird diese Zarathustraliteratur freilich wenig Verbreitung gefunden haben, am wenigsten die Bücher, die von magischer Kunst und Zauberei handelten. Sofern Zoroaster für den Stifter der Magierreligion galt, konnte er in der Kirche eigentlich nur als Erzzauberer und Götzendiener verrufen sein. Seltsame Ueberlieferungen derart findet man in dem ps.-Clementin. Schriftenkreis. In den Homilien (IX 4—6) wird er mit N i m r o d identificiert und aus seiner Todesart (Blitzschlag) sein neuer Name Zoroastres (*διὰ τὸ τὴν τοῦ ἀστέρος κατ᾽ αὐτοῦ ζῶσαν ἐνεχθῆναι ῥοήν*) abgeleitet, dazu auch der persische Feuerkult[5]).

In den *Recognitiones* (IV 27 f.) ist es dagegen Mesraim, ein Sohn des Cham, von dem die Aegypter, Babylonier und Perser abstammen, der die magischen Künste erfunden und, wie wir schon sahen, in Büchern niedergelegt hat. Er war vor allem Astrolog und wusste aus den Sternen Lichterscheinungen zu zaubern, bis er von dem Sternendämon durch Blitz erschlagen und verbrannt ward. Die törichten Menschen meinten, er sei

[1]) Vorausgesetzt, dass τἀνδρὸς τούτου wie allgemein üblich, auf Z. und nicht auf Pythagoras bezogen wird.

[2]) *Hunc* (sc. *Cham*) *gentes quae tunc erant Zoroastrem appellaverunt, admirantes primum magicae artis autorem cuius nomine etiam libri super hoc plurimi habentur.*

[3]) Er nennt *ἀποκαλύψεις . . . Ζωροάστρου καὶ Ζωστριανοῦ καὶ Νικοθέου καὶ Ἀλλογενοῦς καὶ Μέσου καὶ ἄλλων τοιούτων*. Vgl. zu der interessanten Notiz C. Schmidt. *Plotins Stellung zum Gnosticismus und kirchlichem Christentum* 1901 (Texte u. Untersuchungen, N. F. V 4) S. 13 ff.

[4]) *Πορφύριος δὲ ἐγὼ πρὸς τὸ Ζωροάστρου συχνοὺς πεποίημαι ἐλέγχους, (ὅπως) νόθον τε καὶ νέον τι βιβλίον παραδεικνὺς πεπλασμένον τε ὑπὸ τῶν τὴν αἵρεσιν συστησαμένων εἰς δόξαν τοῦ εἶναι τοῦ παλαιοῦ Ζωροάστρου τὰ δόγματα, ἃ αὐτοὶ εἵλοντο πρεσβεύειν.*

[5]) Vergl. auch Recogn. I 30 ; Epiphan. Haer. III 2 f.

vom Blitz in den Himmel erhoben und nannten ihn „lebenden Stern": Zoroaster [1]). Dass auch die *Recognitiones* schliesslich Nimrod meinen und dass der Name Mezraim Folge einer Confusion ist, beweist die Legende I 17: Nimrod sei von Babylon zu den Persern gewandert und habe diesen die Feuerverehrung gelehrt. Die Tradition von Nimrod als Feueranbeter findet sich auch in der Syrischen Schatzhöhle [2]) und in davon abhängigen Schriften, sowie in der rabbinischen Haggada [3]). Sie setzt die Identification Nimrods mit Zarathustra, andererseits das Zusammenschmelzen von Parsismus, Magiertum und Chaldäertum voraus, also die religiöse Zusammenziehung von Persien und Babylonien [4]).

Es hat etwas Tragisches, dass Zarathustra in der christlichen Ueberlieferung zumeist als Magier, damit als Betrüger, und als Erfinder der von den Dämonen beherrschten magischen Künste discreditiert erscheint. Kaum ein anderer ausserchristlicher Religionsstifter hätte so sehr Anrecht darauf gehabt, in der jüdisch-christlichen Tradition als „heidnischer" Profet und Gotteskünder anerkannt und verehrt zu werden wie der historische Zarathustra. Wir stehen hier vor einer verhängnisvollen Wirkung der synkretischen Umbildung der Zarathustra-überlieferung. Es hat hier ein doppelter Verschmelzungsprocess stattgefunden, einmal ward die Religion Zarathustra's, wohl schon sehr frühe, mit der Religion der Magier völlig verschmolzen, so dass der ganze magische Ritualismus und das Zauberwesen der Magier nun auf seine Autorität eingestellt wurde — hierzu kann als Analogie etwa die Stellung des israelitischen Profetentums im talmudischen Rabbinismus dienen — sodann ward das von Zoroaster abgeleitete Magiertum auch mit den Speculationen und Praktiken des Chaldäertums zusammengeworfen, so dass nun auch die chaldäisch-babylonische Astrologie mit allen damit zusammenhängenden Praktiken auf Zoroaster zurückgeführt wurde. Dieser wurde so zum Begründer und Stifter einer der gefährlichsten und einflussreichsten Pseudoreligionen der späteren Antike, einer der wirksamsten Organe der Dämonen gestempelt. Wo diese Schätzung herrschend war, konnte natürlich keine Zoroasterapokalypse Aufnahme finden, konnte Zoroaster unmöglich neben der Sibylle als heidnischer Profet und Orakelgeber verehrt werden. So ist es vielleicht nicht zufällig, dass keiner der kirchlichen Schriftsteller, die die Orakel des Hystaspes anführen, auf die Beziehungen dieses Königs zu Zarathustra hinweisen. Vielleicht war auch in der Schrift, im Text der Orakel selbst die Zugehörigkeit des Hystaspes zur Religion des Zarathustra nicht erwähnt. Es ist jedenfalls bezeichnend, dass im Bereich der christlich-griechischen Ueberlieferung Zarathustra-apokalypsen nur im Besitz von häretisch-gnostischen Kreisen sich finden.

---

[1]) Vgl. hierzu Clemen *Nachrichten* S. 47; W. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis* 1907, S. 144 ff., 369 ff. und Archiv. f. Relig. Wiss. IV 242 ff.

[2]) Uebersetz. v. F. Bezold, S. 33 f.

[3]) Bereschit Rabba 38.

[4]) Vgl. W. Bousset, Hauptprobl. S. 373 ff.

Und doch gab schon die Bibel Anregungen zu einer positiven Würdigung Zarathustra's und der Magier-religion. Ich denke hier nicht an die tatsächliche Beeinflussung der biblischen Begriffswelt durch den Parsismus [1]); die war dem Biblizismus der Kirchenväter selbstverständlich verborgen. Es handelt sich vielmehr um zwei offen daliegende Erscheinungen; einmal die Rolle, die der Perserkönig Kyros (Koresch), der doch wahrscheinlich ein Zarathustraverehrer war [2]), im Glauben des Deuterojesaja spielt, und an das Auftreten der „Magier" in der Geschichte von Jesu Geburt bei Matthaeus (c. 2).

Kyros gilt dem Profeten als der Hirte, den Jahwe erwählt hat, um die Völker niederzuwerfen und Israel freizumachen, dem Jahwe die Wege gebahnt hat zu seinen Siegen, den Jahwe bei seinem Namen gerufen hat, damit er Jahwe als seinen Gott, als Gott erkenne Jes. 44, 24 ff.; 45, 1 ff. Unwillkürlich denkt man an Ahura Mazda, von dem die Perserkönige in ihren Inschriften ja ganz Aehnliches bekennen. Aber es ist eben fraglich, ob auch der grosse jüdische Profet den Ahura-mazdaglauben des persischen Königs als Hintergrund seiner profetischen Ausrufe gedacht und gewusst hat, und die Tradition hat diese Beziehungen der profetischen Sprüche zu dem Gottesglauben des historischen Perserkönigs ganz übersehen.

Dem entspricht, dass die Beeinflussung des jüdischen Denkens durch persische Ideen wohl im allgemeinen unbewusst stattgefunden hat; höchstens den Apokalyptikern (Henoch, Daniel) kann sie bewusst gewesen sein. Daher die Magier auch dem Judentum als Zauberer galten. Das Wort eines babylonischen Rabbinen aus dem 3 Jhdt.: Wer auch nur ein einziges Wort von einem Magier lernt, der ist des Todes schuldig [3]), ist wohl für das orthodoxe Judentum typisch.

Eine Ausnahme in dieser Beurteilung des Magiertums macht m. W. nur der alexandrinische Jude Philo. Dieser Hellenist, der jüdische Orthodoxie mit hellenistischer Weisheit zusammenzuschmelzen bestrebt ist, führt in seiner Jugendschrift *quod omnis probus liber* (c. 12 § 74) zum Erweis der These, dass die Weisen, wenn auch spärlich, doch vorhanden sind, neben den sieben Weisen in Hellas und den Gymnosophisten in Indien auch den Stand der Magier bei den Persern an und charakterisiert sie als Männer, die die Werke der Natur durchforschen, um zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen, und so in aller Stille durch deutlichere Begriffe in die göttlichen Tugenden sich einweihen lassen und (andere) einweihen. Philo meint hier die kosmologischen Speculationen der Magier und Chaldäer, die nach seinem Zeugnis auch zur Ethik hinführten. Er selbst ist in seinen Lehren sehr stark von chaldäisch-parsistischen Ideen beein-

---

[1]) Vgl. o. S. 7.

[2]) Vgl. C. Clemen, *Nachrichten*, S. 57 ff.; R. Kittel, *Die Religion der Achämeniden* (in: Festschrift f. E. Sellin 1928, S. 87 ff.).

[3]) Schabbath b. 75a bei Strack—Billerbeck, *Kommentar zum N. T. aus Talmud u. Midrasch*, I S. 76. In Babylonien hat es freilich auch Rabbinen gegeben, die an Zauberei glaubten und sie selbst betrieben; s. L. Blau, *Das altjüdische Zauberwesen*, 1898.

flusst. Er scheidet die magischen Philosophen, die er hochschätzt, von den Zauberern, die auch er verabscheut. Das wird noch deutlicher aus einer Aeusserung in dem Werk *de specialibus legibus* (III 18, § 100 f.) [1]), wo er die w a h r e Magie als Wissenschaft des Schauens beschreibt, die die Werke durch deutlichere Vorstellungen erhellt und der Verehrung und Wertschätzung wert ist. Er weiss zu ihrem Ruhme sogar zu sagen, dass nicht nur gewöhnliche Menschen sie betreiben, sondern auch Könige, insbesondere die Könige der Perser, daher erzählt wird, dass keiner bei ihnen zur Königswürde gelangen könne, der nicht zuvor mit den Magiern vertrauten Verkehr gepflogen. Unwillkürlich denken wir hier an den Perserkönig Hystaspes. Aber Philo hat natürlich eine Ueberlieferung allgemeiner Art im Auge, die auch Cicero anführt (*de divin.* I 91). Immerhin kommt hier eine Anschauung zur Geltung, die vorauszusetzen ist, wenn Hystaspes, der Perserkönig als weiser Mann (*rex prudentissimus,* sagt Ammianus Marcellinus) und als Profet und Orakelgeber anerkannt wird.

Dass Philo die böse Magie auch kennt und verurteilt, macht die Fortsetzung deutlich, wo er sie als κακοτεχνία schildert, wie sie Bettelpfaffen, Possenreiser und die schlimmsten Weiber und Sklaven betreiben, die sich anheischig machen, durch Zaubermittel eine Reinigung oder Sühne zu bewerkstelligen, die durch Liebestränke und gewisse Besprechungen Liebhaber zu tödlichem Hass und Hasser zu heissester Liebe zu bringen versprechen. Das ist die Magie, die auch die Kirche verabscheut und um derentwillen Zoroaster als Erzzauberer verworfen wird.

Wie Philo durch seine gelehrte Forschung zu einer positiven Würdigung der Magierwissenschaft geführt worden ist, so hat die evangelische Geschichte von den M a g i e r n, die durch einen Stern zur Anbetung des Christus nach B e t h l e h e m geleitet wurden, auch einigen Kirchenvätern dazu verholfen, zu einer günstigeren Wertschätzung der Magier und ihres Stifters zu gelangen. Zunächst wird allerdings zumeist versichert, dass diese Magier, die zu Christus kamen, von dem Einfluss des bösen Dämons, dem sie und ihre Praktiken bis dahin unterstanden, befreit waren, also Ausnahmen darstellten [2]). Tertullian erklärt (die idolatr. 9), sie seien aus ihrer Sekte ausgetreten; das bedeute der „andere Weg", auf dem sie zurückkehrten. Nach Origenes (c. Celsum I 60) bemerkten die Magier, dass mit einemmale ihre Beschwörungsformeln und Zauberkünste keine Wirkung mehr hatten. Es war die Folge der Engelerscheinung bei der Geburt Jesu und des Eintritts Jesu selbst in die Welt, wodurch die Dämonen ihrer Macht beraubt waren. Die Magier untersuchten die Ursache ihrer Ohnmacht und wurden auf den Stern aufmerksam. Sie erinnerten sich der auch ihnen bekannten Weissagung Bileams (Num. 24,

---

[1]) Vgl. die Uebersetzung von L. Cohn in: *Die Werke Philo's von Alexandrien* II, 1910, S. 214.

[2]) So z. B. Justin, Dial. 78, 9; vgl. hierzu und zum folgenden W. Bauer, *Das Leben Jesu im Zeitalter der neutest. Apokryphen* 1909, S. 74 ff.

17) und beschlossen, dem Sterne nachzugehen und dem Neugeborenen, dessen Macht stärker war als die der Dämonen, zu huldigen. In den Homilien zu Numeri (XIII 7, p. 118 Baehrens) gibt Origenes noch eine Ergänzung. Auf Bileam geht der Stand und die Weisheit der Magier zurück. Die Magier besassen die vollständigen Profezeiungen Bileams in Niederschriften. Origenes postuliert also „Orakel Bileams" in denen auch das Orakel vom Stern gestanden haben muss. Sie sind ein Seitenstück zu den Orakeln des Hystaspes, in denen ja gleichfalls die Geburt des Sohnes Gottes vorausgesagt war.

Es giebt nun aber bei den Kirchenvätern, speciell bei den Syrern, eine andere Ueberlieferung, die die Profetie vom Stern und von dem durch den Stern bezeichneten Weltheiland nicht auf Bileam, sondern auf Zarathustra zurückführt. Sie findet sich wohl zuerst im arabischen Kindheitsevangelium (c.7): *ecce magi venerunt ex oriente Hierosolymam, quemadmodum praedixerat Zeraduscht* [1]). Die syrische Exegese nennt ihn dann regelmässig neben Bileam. Ishodad (9. Jhdt.) giebt in seinem Kommentar eine anschauliche Beschreibung von dieser Profetie [2]). Zardushti sass an einem Wasserbrunnen und sprach zu seinen Jüngern: „Hört, meine Lieben, meine Söhne, die ich in meiner Lehre aufgezogen habe: in späteren Tagen wird nämlich eine Jungfrau, eine Tochter der Hebraeer, ohne ehelichem Verkehr, einen Sohn gebären, in dem etwas von der göttlichen Natur wohnen wird; und er wird Wundertaten und Zeichen verrichten, und bei seiner Geburt wird ein Stern bei Euch zu sehen sein. Geht, bringt ihm Opfergaben, dreierlei Gaben, Gold, Myrrhen und Weihrauch, und Er ist der König der Könige". Hier haben wir ein richtiges „Orakel des Zarathustra", das ebenso wie das vermutliche „Orakel des Bileam" mit dem Hystaspesorakel vom Kommen des Christus zu vergleichen ist. Christlicher Ursprung ist hier ganz offensichtlich.

Phantastischer und freier sind die Mitteilungen des Bar Hebraeus (Abul Faraj, 13. Jhdt). In seinem Matthaeus-Kommentar berichtet er [3]): „Manche sagen, dass ein Engel ihnen wie ein Stern erschien. Und nach anderen sahen sie in dem Stern eine Jungfrau, die in ihren Armen ein Knäblein hielt, und auf seinem Haupte war ein Diadem. Und nach anderen sahen sie darin Worte geschrieben, die seine Erscheinung bekannt machten. Und nach anderen hatte Balaam, ihr Vater, oder Zardushti, ihr Profet, ihnen die Kenntnis profezeit."

Ausführlicher hat Barhebraeus die Profetie des Zarathustra in seiner Historia Dynastiarum wiedergegeben [4]) : „Zur Zeit des Cambyses(!) lebte

---

[1]) *Evangelia apocrypha* ed. C. Tischendorf, p. 174.

[2]) Vgl. Carr in dem unten zitierten Werke, p. 164 ; ich konnte die Stelle hier nicht verificieren.

[3]) Gregory Abu'l Faraj (Barhebraeus) *Commentary of the Gospels from the Horreum Mysteriorum*, translat. a. ed. by W. E. W. Carr, 1925, p. 10.

[4]) Ed Pococke, I p. 83 (arab.) ; II p. 54 (lat.) ; G. L. Bauer, *Des Gregorius Abulfaradsch kurze Geschichte der Dynastien*, 1783, S. 77. S. auch R. Hofmann, *Das Leben Jesu nach den Apokryphen*, 1851, S. 126.

Zoroaster, Lehrer der Magier ..., er soll auch Schüler des Propheten Elias gewesen sein. Dieser belehrte die Perser über die Erscheinung des Herrn Christus und befahl ihnen, ihm (dann) Geschenke zu bringen. Er weissagte, in den letzten Zeiten werde eine Jungfrau ohne Zutun eines Mannes empfangen und bei der Geburt des Kinder werde ein Stern erscheinen, der (auch) des Tages leuchten werde und in dessen Mitte werde das Bild einer Jungfrau erscheinen. Ihr aber, meine Söhne, werdet vor allen Nationen (als erste) seine Erscheinung bemerken. Und wenn ihr den Stern sehet, dann gehet hin, wohin er euch leiten wird, und betet den Neugeborenen an und bringt ihm eure Geschenke, denn er ist das Wort, das den Himmel erschaffen hat". Dieser Text weicht etwas von dem des Ishodad ab; es ist aber offensichtlich die gleiche Tradition. Ein Orakel des Zarathustra ist auch hier vorausgesetzt, vielleicht sogar in schriftlicher Fassung.

Noch merkwürdiger ist die Fassung, in der die Profezeiung des Zaraduscht bei Salomon von Basra (13. Jhdt.), in seinem Buch: Die Biene, erscheint [1]). Hier wird Zārādōšt zunächst als der Schreiber Baruch eingeführt. „Als er bei dem Wasserbrunnen sass ..., sprach er zu seinen Jüngern, dem König Gušnāsāph (= Hystaspes!), Sāsān und Mahimad: Höret, meine geliebten Kinder, denn ich will euch ein Geheimnis offenbaren über den grossen König, der über der Welt erscheinen soll. Am Ende der Zeit und bei der endgültigen Auflösung wird ein Kind empfangen werden im Leib einer Jungfrau, und in ihren Gliedern gestaltet werden, ohne dass ein Mann ihr naht ... Die Bewohner der Erde werden sich versammeln es auszurotten, werden es aber nicht vermögen. Dann werden sie ihn nehmen und kreuzigen an einem Holz ..., und er wird in die Tiefen der Erde hinabsteigen und von dort erhöht werden und wiederkommen mit den Heeren des Lichts, und emporgetragen werden auf weissen Wolken. Denn er ist ein Kind, das durch das Wort empfangen ist, das die Dinge schafft." — Nun fragt Gušnāsāph: „Woher hat dieser eine, von dem du sprichst, seine Macht? Ist er grösser als du, oder bist du grösser als er?" Zārādōšt antwortet ihm: „Er wird abstammen von meiner Familie. Ich bin er und er ist ich; er ist in mir und ich bin in ihm ... Wenn der Anfang seines Kommens erscheint, werden mächtige Zeichen am Himmel zu sehen sein, und sein Licht wird das der Sonne übertreffen." Die Rede endet mit der Aufforderung: „Nun, meine Söhne: bewahrt das Geheimnis, das ich euch offenbart habe, und lasst es in den Schatzkammern eurer Seelen verschlossen sein. Und wenn der Stern erscheint, von dem ich euch gesprochen habe, lasst dann durch Gesandte ihm Opfergaben bringen und ihm Verehrung bezeugen. Wartet und merket darauf und verachtet ihn nicht, dass er euch nicht durch sein Schwert vernichte. Denn er ist der König der Könige, und alle Könige empfangen von ihm ihre Kronen. Er und ich sind eins."

---

[1]) Cap. 37—39; s. den Text bei A. W. Budge in *Anecdota Oxoniensia*. Semitic Series Vol. I Part. II p. 81 ff.; vgl. E. Kuhn im *Festgruss an R. v. Roth*, S. 218 f.; W. Bousset, *Hauptprobl. d. Gnos.* S. 379 f.; D. Völter, *Die evangelischen Erzählungen v. d. Geburt u. Kindheit Jesu Christi*, 1911, S. 109 ff.

Dieser Text ist von ausserordentlicher Wichtigkeit. Seine Verwandtschaft mit dem von Ishodad ist deutlich. Salomon hat wohl eine ursprünglichere, Ishodad eine „gereinigte" Fassung. Die Profezeiung knüpft sicher an parsistische Ueberlieferungen an. Für uns ist von besonderer Bedeutung, dass Hystaspes als ihr erster Hörer und Vermittler aufgeführt ist. Wir kommen darauf zurück, wenn wir die Hystaspesorakel bei Ps. Paulus und in der Theosophie besprechen. Ganz singulär ist die Erklärung, dass Jesus Christus mit Zarathustra eins ist. Er ist also der Zarathustra redidivus. Das ist eine Aufforderung an die Magier, sich zu Christus zu bekehren, setzt aber auch Hochschätzung des Zarathustra und Bekanntschaft mit parsistischer Eschatologie voraus. Christus ist zum Zarathustra redidivus oder zum Saoshyant des Parsismus geworden [1]). Die mystischen Einheitsformeln setzen also wohl die parsistische Lehre voraus, dass der Saoshyant aus dem in einem heiligen See geheimnisvoll aufbewahrten Samen des Zarathustra von einer Jungfrau, die in diesem See badet, empfangen und geboren werden soll. Die Tradition weist auf eine christliche Zarathustra-profezeiung oder-apokalypse hin, die von einem zum Christentum bekehrten Parsisten herstammen könnte.

Mit dieser syrischen Zarathustra-legende sind nun zwei andersartige Ueberlieferungen nahe verwandt, die jedoch statt des Zarathustra den Nimrod oder Seth nennen [2]).

Nach der syrischen Schätzhöhle [3]) haben die Magier zwei Jahre vor der Geburt des Messias einen hellstrahlenden Stern gesehen, in dessen Mitte ein Mädchen stand, das einen Knaben trug, auf dessen Haupt ein Diadem ruhte (vgl. o. Barhebraeus). Sie suchen sofort in ihren Büchern nach der Bedeutung des Zeichens und finden in dem Orakel des Nimrod die Profezeiung, dass ein König in Juda geboren werden solle; auch der ganze Weg der Heilsordnung des Messias wurde ihnen (in diesem Buche?) offenbart. Hier werden den drei Königen auch persische Namen gegeben: Hormizd, der König von Persien, Jezdegerd, König von Saba, und Peros, König von Seba.

Dass wir es hier mit der gleichen, durch alle syrischen Kirchenväter hindurchlaufenden Tradition zu tun haben, ist offensichtlich, und dass Nimrod = Zarathustra ist, ist uns auch schon bekannt. Es wäre nur zu fragen, welcher Name hier ursprünglich ist. Da kann kein Zweifel sein, dass es ursprünglich eine Zarathustra-überlieferung ist: die Legende will ja doch ätiologisch erklären, wie die Magier zu ihrer Sterndeutung gekommen sind, und Nimrod's Beziehung zu den Magiern ist ganz secundär. Nimrod ist die biblische Figur, die man mit Zarathustra identificiert hat, um diesen auch in der Bibel nachweisen zu können. Das Orakel des Nimrod ist ursprünglich ein Orakel des Zarathustra.

---

1) Vgl. E. Kuhn, a. a. O. S. 220; Bousset, *Hauptprobl.* 380.

2) Schon von Kuhn und Bousset a. a. O. mit einander verglichen.

3) Vgl. *Die syrische Schatzhöhle*...... übersetzt...... von Fr. Bezold, 1883, S. 56 f.

Die andere Variante findet sich in dem anonymen, dem Chrysostomos zugeschriebenen Matthaeuscommentar (opus imperfectum in Matthaeum), als Midrasch zu Matth. 2 [1]). Hier ist der Ausgangspunkt eine *scriptura, inscripta nomine Seth*, die von der Erscheinung eines Sterns und von den Gaben, die zu bringen seien, handelte. Sie befand sich bei einem Volke im äussersten Osten und wurde von Geschlecht zu Geschlecht, vom Vater auf den Sohn überliefert. Auf einem heiligen Berg, mons Victorialis genannt, hätten jährlich zwölf heilige Männer zu bestimmter Zeit Ausschau gehalten, bis endlich der Stern über den Berg herabkam: *habens in se formam quasi pueri parvuli et super se similitudinem crucis, et locuta est eis...... et praecepit eis ut proficiscerentur in Judaeam*. Die Ueberlieferung endet mit der Bekehrung der Magier durch den Apostel Thomas.

Schon dieser Abschluss lehrt, dass auch diese Legende syrischen Ursprungs ist. Sie ist eben eine Variante der syrischen Tradition. Dann ist auch Seth eine Variante zu Nimrod, d. h. ein „biblischer" Name für Zarathustra. Die Identification lag nahe, weil Seth in der jüdisch-christlichen Literatur als Erfinder der Astronomie und verwandter Wissenschaften bezeichnet wird [2]). Die Tradition, die sich speciell bei Joh. Malalas findet: *οὗτος ὁ Σὴθ πρῶτος ἐξεῦρε γράμματα Ἑβραϊκὰ καὶ σοφίαν καὶ τὰ σημεῖα τοῦ οὐρανοῦ καὶ τὰς τροπὰς τῶν ἐνιαυτῶν καὶ τοὺς μῆνας καὶ τὰς ἑβδομάδας καὶ τοῖς ἄστροις ἐπέθηκεν ὀνόματα καὶ τοῖς πέντε πλανήταις* [3]), erinnert direct an die Schätzung Zoroasters in synkretistischer Zeit. Seth wie Zoroaster gelten beide als Begründer der babylonisch-chaldäischen Astrologie [4]).

Aus der Identification des Seth mit Zoroaster erklärt sich auch, wie schon Bousset vermutet hat, die merkwürdige Lehre der gnostischen Sethianer: von dem Samen und von dem Geschlechte Seth's sei Christus Jesus hergekommen, d. h. Christus sei Seth in eigener Person (Epiphan. Haer. 39, 5) [5]). Sie entspricht ganz und gar der mystischen Lehre von der Einheit Zarathustra's und Christi, die wir bei Salomon fanden und die aus der parsistischen Eschatologie viel eher abzuleiten ist als aus dem Mythus von Seth. Die Sethianer besassen sieben Bücher, die auf den Namen des Seth geschrieben waren, dazu noch Bücher, die „Allogeneis" hiessen (Epiphan. a. a. O. 5, 1) [6]). Das erinnert an die Gnostiker, die Porphyrios namhaft macht (vgl. o. S. 17), die nebeneinander Apokalypsen des Zoroaster und des Allogenes besassen. Auch diese Berührung beweist die Zusammengehörigkeit von Seth und Zoroaster in der christlich-gnostischen Ueberlieferung. Bei den Gnostikern und in der Legende des lateinischen Matthaeuscommentars sind Seth- und Zarathustra-überlieferungen zusammengeflossen. Wir haben eine Apokalypse zu postulieren, in der Zarathustra-

---

1) Migne, *Script. Graeci*, vol. 56, col. 638.
2) S. schon Joseph, Antiqu. I, 2, 3; § 69.
3) Ed. Dindorf, p. 5 f.
4) Weitere Zeugnisse für Seth bei Bousset Hauptprobl. 381 f.
5) Parallelen s. in Holl's Ausgabe z. St. (II p. 74).
6) Dazu vgl. die Angaben bei Holl.

Seth die Erscheinung des Sterns, die Geburt und die Geschichte Christi profezeite und die wesentliche Identität Zarathustra's mit Christus lehrte. Die Ueberlieferungen der syrischen Kirchenväter gehen somit schliesslich auf gnostisch-parsistische Vorstellungen zurück.

Wir haben somit gesehen, welch eine merkwürdige und vielgestaltige Zarathustralegende der orientalisch-griechische Synkretismus geschaffen hat. Sie setzt den völligen Zusammenschluss der Religion Zarathustra's mit dem Magiertum, d.i. der altpersischen Religion, die Verschmelzung des magischen Parsismus mit babylonisch-chaldäischer Magie und Speculation voraus; weiter die Annäherung dieses synkretistischen Parsismus an die griechische Philosophie; die Uebernahme, Verarbeitung oder Neuschöpfung von Zoroaster-apocalypsen im griechischen Synkretismus, insbesondere im christlichen Gnosticismus; die Herleitung der evangelischen Magiergeschichte aus einer Profezeiung Zarathustras; endlich die Identificierung des Zoroaster mit Jesus Christus. Was ist auf grund dieser Gedankenentwicklung nicht alles aus dem iranischen Profeten und Ahuramazdaverehrer geworden: ein Zauberer, der Erfinder der Zauberei, der Begründer der Astrologie und aller Philosophie, der Enthüller der Geheimnisse des Jenseits, der Verfasser von Orakeln und Apokalypsen, der älteste Profet Jesu Christi, die urgeschichtliche Incarnation Jesu, der Heros der Magier von Matthaeus 2. Mit drei oder vier biblischen Personen ist er vereinerleit: mit Seth, mit Nimrod, mit Baruch und mit Jesus Christus selbst.

In vielem erscheint Zoroaster als Doppelgänger seines königlichen Jüngers, des Hystaspes, oder besser umgekehrt der Schüler erscheint als der Doppelgänger des Meisters. Beide sind Lehrer der Magier, beide Begründer der magisch-chaldäischen Wissenschaft, beide sind Propheten, beide haben Orakel verfasst, beide haben die Erscheinung Jesu Christi profezeit.

Wie die Zoroasterlegende so wird auch die Hystaspeslegende eine vorchristliche und vorjüdische Schöpfung sein. Wie die synkretistischen Zoroasterbücher durchaus vorjüdischen und vorchristlichen Ursprungs sind, so werden auch im heidnischen Synkretismus Hystaspesorakel im Umlauf gewesen sein. Aber wie die Zarathustralegende und-apokalyptik von den Christen annektiert und mit christlichen Ueberlieferungen verschmolzen wurden, so ist an sich gut denkbar, dass auch die Hystaspesorakel in christlichen Kreisen erweitert, umgebildet und nachgeahmt wurden. Vielleicht sind die Hystaspesorakel in ihrem Werden und Wachsen von der heidnischen wie von der christlichen Zarathustraapokalyptik beeinflusst worden.

Das Nähere ist nun bei der Einzeluntersuchung der vorhandenen Hystaspes-testimonia zu ergründen. Ihr können wir uns nunmehr zuwenden.

CAPITEL 4

Das Testimonium Justins: Der Weltbrand

1

Das Testimonium Justins findet sich in seiner Apologie und zwar in dem Abschnitt, in dem der Apologet darlegt, dass die Lehren der Bibel in vielen Punkte mit den Profezeiungen und Lehren der griechisch-heidnischen Weisen sich berühren, daher Hass und Verfolgung der Christen ungerechtfertigt sei. Der Wortlaut ist (20, 1): *Καὶ Σίβυλλα δὲ καὶ Ὑστάσπης γενήσεσθαι τῶν φθαρτῶν ἀνάλωσιν διὰ πυρὸς ἔφασαν.*

Charakteristisch ist hier zunächst die Zusammenstellung: Sibylle und Hystaspes. Damit ist auch Hystaspes als heidnischer Profet gekennzeichnet. Wenn Justin ihn nicht näher beschreibt, setzt er voraus, dass Hystaspes als Prophet eine bekannte Grösse ist, ebenso bekannt und anerkannt als die Sibylle.

Die *ἀνάλωσις τῶν φθαρτῶν διὰ πυρός* ist wörtlich genommen das Aufzehren von allem Vergänglichem durchs Feuer, also eine kosmische Katastrophe, bei der nur Unvergängliches übrig bleibt, die demnach Untergang und Rettung, Untergang und Reinigung bedeutet.

Im vorausgehenden (c. 19) hat Justin die Möglichkeit der Auferstehung verteidigt: *σώματα κατὰ καιρὸν προστάξει θεοῦ ἀναστῆναι καὶ ἀφθαρσίαν ἐνδύσασθαι οὐκ ἀδύνατον* (19_4); zuletzt hat er ein Jesuswort von der Geenna zitiert (Matth. 10, 28), die er seinerseits als den Strafort der Ungläubigen beschreibt (19_8). So ergiebt sich, wie er die Zeugnisse von Sibylle und Hystaspes auslegt. Anschliessend führt er die Lehre der Stoiker an: *καὶ αὐτὸν τὸν θεὸν εἰς πῦρ ἀναλύεσθαι δογματίζουσιν καὶ αὖ πάλιν κατὰ μεταβολὴν τὸν κόσμον γενέσθαι λέγουσιν.* Er protestiert natürlich gegen die Einbeziehung des Allschöpfers Gott in den Weltbrand, aber bemerkt doch weiter unten (20_4): *τῷ δὲ ἐκπύρωσιν γενέσθαι (λέγειν ἡμᾶς) Στωικῶν (δόξομεν λέγειν δόγμα).*

Die Profezeiung vom künftigen Weltbrand kommt in den Sibyllinischen Orakeln in der Tat sehr häufig vor, und zwar auch schon in sicher jüdischen Gedichten, z. B. III 84—87; IV 171—178. Aehnlich wird man sich die Profezeiung des Hystaspes vorstellen dürfen. Das Charakteristische ist die Verbindung des Weltbrandes mit einem Weltgericht. Hierdurch unterscheidet sich die Profezeiung der Apokalyptik von der stoischen Lehre von der *ἐκπύρωσις*, die lediglich ein kosmischer Prozess ist, in den eben alles, auch die Gottheit hineingezogen wird und aus dem kraft der

sogenannten παλιγγενεσία ein neuer Kosmos hervorgeht, der nun genau so sich entwickelt wie der alte Kosmos [1]). Dies Motiv der ständigen Wiederholung ist ein zweites Unterscheidungsmerkmal der stoischen Lehre. Denn die sibyllinische Apokalyptik kennt nur einen Weltbrand und nur ein Weltgericht: Die Vernichtung der φθαρτά ist definitiv.

Die Sibyllinen liefern das wichtigste jüdische Zeugnis für die Lehre vom Weltbrand. Ausserhalb der Sibyllinen haben wir nur Andeutungen. Der deutlichste Beleg im Alten Testament ist die Profetie des Zephanja: 1, 18 *καὶ ἐν πυρὶ ζήλους αὐτοῦ καταναλωθήσεται πᾶσα ἡ γῆ, διότι συντέλειαν καὶ σπουδὴν ποιήσει ἐπὶ πάντας τοὺς κατοικοῦντας τὴν γῆν*, ähnlich 3,8 [2]). Ob der Feuerstrom, der nach Dan. 7, 10 vom Thron des Alten ausgeht, einen Weltbrand bewirkt, ist nicht sicher zu sagen. Erst in Henoch 52 wird er auf diese Weise ausgedeutet, etwas anders in der Menschensohnvision der Esraapokalypse (Vis. VI; C. 13, 9 ff. 37 f.), wo ein feuriger Strom aus dem Munde des Menschen ausgeht und die gegen ihn anstürmenden Heere zu Asche und Rauch verbrennt.

Eigenartig ist noch eine jüdische Adamsprofetie, die Sintflut und Weltbrand zustammenstellt. Wir finden sie bei Josephus Antiqu. I 2, 3, § 70 f.: *προειρηκότος ἀφανισμὸν Ἀδάμου τῶν ὅλων ἔσεσθαι τὸν μὲν κατ' ἰσχὺν πυρός, τὸν ἕτερον δὲ κατὰ βίαν καὶ πλῆθος ὕδατος*, und in der (jüdischen) Vita Adae et Edae 49, wonach Eva sechs Tage nach dem Tode Adams sie als eine Kundgebung des Erzengels Michaels vorträgt: *propter praevaricationes vestras generi vestro superinducet dominus noster iram iudicii sui, primum per aquam, secundum per ignem; his duobus iudicabit dominus omne humanum genus* [3]).

Mit der Sintflut wird der künftige Weltbrand auch in der 2. Petrusepistel confrontiert, der einzigen Stelle im Neuen Testament, wo die Idee deutlich gelehrt wird vgl. 3, 5—7: *οἱ δὲ νῦν οὐρανοὶ καὶ ἡ γῆ τῷ αὐτῷ λόγῳ τεθησαυρισμένοι εἰσὶν, πυρὶ τηρούμενοι εἰς ἡμέραν κρίσεως καὶ ἀπωλείας τῶν ἀσεβῶν ἀνθρώπων* 3,7, dazu die nähere Beschreibung $3,_{10}$: *ἥξει δὲ ἡμέρα κυρίου ὡς κλέπτης, ἐν ᾗ οἱ οὐρανοὶ ῥοιζηδὸν παρελεύσονται, στοιχεῖα δὲ καυσούμενα λυθήσεται, καὶ ἡ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα εὑρεθήσεται* (?), [4]) weiter 3, 12 f., wonach aus dem Brande ein neuer Himmel und eine neue Erde hervorgehen, worin die Gerechtigkeit wohnt: die „Palingenesia" (Matth. 19, 28) nach biblischer Fassung.

Wie die oben angeführten sibyllinischen Orakel, so könnte auch die Hystaspesprofetie jüdischen Ursprungs sein. Aber auch in den Sibyllinen

---

1) Vgl. z. B. (Ps. -) Philo, *de aetern. mundi* c. 1 ff., c. 14 ff. § 45 ff.

2) Jer. 34, 9 f. wird nur das Land mit Verbrennung bedroht.

3) Ich zitiere nach W. Meyer's Edition der: *Vita Adae et Edae* (Abhandl. d. bayer. Akad. 1879). Beide Zeugen fügen noch hinzu, dass die Profezeiung auf Lehm und auf Stein aufgezeichnet werden soll, damit sie beide Katastrophen überstehe. Josephus muss schon ein apokryphes Adambuch gekannt haben.

4) Vgl. hierzu H. Windisch, *Die katholischen Briefe* 1911, S. 100. R. Knopf, *Die Briefe Petri und Judae* 1912, S. 214 f.

ist die Idee und die Ausführung nicht rein jüdisch, d. h. aus dem A. T. abzuleiten, sondern orientalisch-parsistisch.

Die bekannteste Fassung der Idee vom Feuergericht ist die Lehre im Bundahish 30, 18 ff. [1]):

„Wenn Gocihar (wohl ein Meteor) am Himmel von einem Mondstrahl zur Erde fällt, so wird die Erde in so grosser Angst sein wie ein Schaf, wenn ein Wolf es anfällt. Alsdann schmelzen das Feuer und...... das Metall des (Erzengels) Shatvair in den Gebirgen und Bergen, und es steht auf der Erde wie ein Strom. Dann werden alle Menschen in das geschmolzene Metall steigen und rein werden. Wenn einer gerecht ist, so kommt es ihm gerade so vor als ob er beständig in warmer Milch ginge, aber wenn er gottlos ist, dann scheint es ihm ebenso, als wenn er in der Welt beständig in geschmolzenem Metall ginge".

Diese Lehre von Feuerstrom [2]), der vom Himmel herabfällt, in dem die Berge und alle Metalle schmelzen, und der auch die Menschen ergreift, hat unverkennbar auf die jüdische Eschatologie eingewirkt; Henoch 52, Ps. Salomo 15, 4—6, wie vor allem die Sibyllinen sind des Zeugen, vgl. u. a. III 84—87:

...ῥεύσει δὲ πυρὸς μαλεροῦ καταράκτης
ἀκάματος, φλέξει δὲ γαῖαν, φλέξει δὲ θάλασσαν,
καὶ πόλον οὐράνιον καὶ ἤματα καὶ κτίσιν αὐτὴν
εἰς ἓν χωνεύσει καὶ εἰς καθαρὸν διαλέξει.

oder IV 173 ff.

πῦρ ἔσται κατὰ κόσμον ὅλον....
φλέξει δὲ χθόνα πᾶσαν, ἅπαν δ' ὀλέσει γένος ἀνδρῶν κτλ.

endlich II 196 f.

καὶ τότε δὴ ποταμός τε μέγας πυρὸς αἰθομένοιο
ῥεύσει ἀπ' οὐρανόθεν καὶ πάντα τόπον δαπανήσει,

und II 202—205

ἄστρα γὰρ οὐρανόθεν τε θαλάσσῃ πάντα πεσεῖται [3]).
ψυχαὶ δ' ἀνθρώπων πᾶσαι βρύξουσιν ὀδοῦσιν,
καιόμεναι ποταμῷ καὶ θείῳ καὶ πυρὸς ὁρμῇ
ἐν δαπέδῳ μαλερῷ, τέφρα δέ τε πάντα καλύψει. [4])

So wird denn auch das Hystaspesorakel, das Justin zitiert, zum mindesten auf parsistischer Tradition fussen. Ein Moment ist hier indes nicht zu übersehen. Nirgends ist in den Sibyllinen, die wir anführten, angedeutet, dass diese Lehre persischen Ursprungs sei. Man könnte diese Stücke der

---

[1]) Ich zitiere nach dem *Religionsgeschichtl. Lesebuch,* herausg. von A. Bertholet: *Die Zoroastrische Religion* von K. F. Geldner 1911, S. 357.

[2]) Dass sie sehr alt ist, bezeugt ihr Vorkommen in den Gatha's (Yasna 51, 9).

[3]) Dieser Zug kann von Jes. 34, 4 inspiriert sein.

[4]) Vgl. noch II 252 f. Weiteres bei L. Böklen, *Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der Parsischen Eschatologie* 1902, 119 ff. 123. Bousset—Gressmann *Rel. d. Jud.* 3. A. 512 f.

von Varro (s.o.S. 8) bezeugten „persischen Sibylle" zuweisen, aber das ist in den Texten nirgends gesagt. Im Hystaspesbuch wird diese parsistische oder parsistisch beeinflusste Lehre ausdrücklich einem Perser zugeschrieben. Dem Verfasser muss also der parsistische Ursprung der Lehre vom Feuerbrand bekannt gewesen sein; er hat sie ausdrücklich als eine parsistische vorgetragen. Damit ist jüdischer Ursprung des Orakels noch nicht ausgeschlossen, aber die Annahme parsistisch-syncretistischer Herkunft zu grosser Wahrscheinlichkeit erhoben.

Wir können sie vielleicht noch durch eine Hypothese stützen, die wir aus Lactantius ziehen. Dieser Kirchenvater beschreibt ganz ähnlich wie das im Bundehesh geschieht, die verschiedenartige Wirkung des Feuers (VII, 21). Das himmlische Gerichtsfeuer ist wie ein Strom, *purus ac liquidus et in aquae modum fluidus (21.4); idem igitur divinus ignis una eademque vi ac potentia et cremabit inpios et recreabit et quantum e corporibus absumet, tantum reponet ac sibi ipse aeternum pabulum subministrabit* (5). Auch die Gerechten wird Gott durch das Feuer prüfen: *tum quorum peccata vel pondere vel numero praevaluerint, perstringentur igni atque amburentur; quos autem plena iustitia et maturitas virtutis incoxerit, ignem illum non sentient: habent enim aliquid in se Dei, quod vim flammae repellat ac respuat* (6). Die Grundidee ist dieselbe, die sich im Bundehesh findet. Da sich Lactantius im Vorausgehenden zweimal ausdrücklich auf Hystaspes als Quelle beruft (15, 19 u. 18, 2), kann er auch diese sicher letztlich dem Parsismus entlehnte Beschreibung des Feuergerichts dem Hystaspesbuch entnommen haben. Dann verstärkt sich der Beweis, dass das von Justin zitierte Hystaspesorakel parsistischen Charakter trug und von einem nichtjüdischen Parsisten oder parsistisch beeinflussten Hellenisten verfasst war [1]).

Natürlich braucht es kein reiner Parsismus gewesen zu sein, was in dem Hystaspesorakel von der ἀνάλωσις τῶν φθαρτῶν διὰ πυρός gelehrt wurde. [2])

Nach dem Zeugnis des Seneca (Natur. Quaest. III 29) hat der Babylonier Berosus gelehrt, dass die Welt bald durch eine *conflagratio*, bald

---

1) Parallelen bei anderen Kirchenvätern s. bei Böklen, a. a. O. S. 124 f.

2) Nach einer spätchristlichen Ueberlieferung hätte Zoroaster selbst gewünscht ἀπὸ πυρὸς ἀερίου κεραυνωθῆναι καὶ ἀναλωθῆναι (so Georg. Cedrenus, *hist. comp.* I 29 f., Clemen *Fontes* 112). Mit diesem ἀναλωθῆναι ist natürlich etwas ganz anderes gemeint, und die Tradition hängt irgendwie mit der Nimrod-Zoroaster-legende in Ps. Clem. Rec. zusammen (vgl. o. S. 17 f.). Auffallend ist, dass in dem ausführlichsten Bericht über die persische Eschatologie, der in der griechischen Literatur sich findet, in Plutarch's *De Iside et Osiride* 46 f. (zum Teil nach Theopomp) der Weltbrand ignoriert wird: Die allgemeine Vernichtung geschieht vielmehr durch λοιμὸς und λιμός, durch Pest und Hunger. Das ist wohl eine Graecisierung der Avestalehre. Vgl. hierzu Clemen *Nachrichten* S. 167 f. — Beachtenswert ist, dass die mandäische Apokalypse (Ginza R. II 1, 118 p. 45 Lidzb.) einen dreifachen Weltuntergang lehrt: durch Schwert und Pest, durch Brand und durch Wasser. Ebenda (118) findet sich noch eine zweite Parallele zu Theopomp-Plutarch; in der neuen Welt werden alle in einer Rede und einer Lobpreisung ihren Schöpfer verherrlichen.

durch ein *deluvium* zu grunde gehe; beide Vorgänge hat er aus bestimmten astronomischen Constellationen abgeleitet [1]). Seneca hat diese Lehre übernommen (III 28). Es muss das eine Lehre der babylonisch-chaldäischen Astrologie gewesen sein, die uns zufällig zuerst durch dieses späte Zeugnis bekannt ist. Die Zusammenordnung von Flut und Brand erinnert an die oben erwähnte Adamsprofezeiung [2]). Seit der Zeit da der Parsismus nach Babylonien vordrang, wird sich die parsistische Lehre vom Feuergericht mit der babylonischen Lehre vom Weltbrand vermischt haben. Aus diesem Synkretismus wird die jüdisch-christliche Lehre vom Weltbrand, wie die stoische Idee von der *ἐκπύρωσις* abzuleiten sein.

Wichtig ist hier ein Fragment des Nigidius Figulus: *nonnulli etiam, ut magi, aiunt: Apollinis fore regnum, in quo videndum est ne ardorem, sive illa ecpyrosis adpellanda est, dicant* [3]). Ich verstehe es so, dass die Magier lehrten, im Weltzeitalter des Apollo werde die ecpyrosis stattfinden, wie sie die Stoiker lehrten. Was diese „Magier" lehrten, ist also diese synkretistische, d.i. parsistisch-chaldäische Fassung der Idee vom Weltbrand, wie sie Berosus voraussetzt. In dieser Form kann sie auch in dem Orakel des Hystaspes vorgetragen sein ; nur wird neben dem kosmisch-astrologischen sehr stark der Gerichtsgedanke hervorgehoben gewesen sein, etwa so wie er in den Sibyllinen und bei Lactantius zum Ausdruck kommt.

Auf die griechisch-babylonischen Lehren von periodisch vorkommender „Sintflut und Weltverbrennung" spielt auch Celsus an, wenn er den Christen vorwirft, sie hätten ihre Lehre vom künftigen Feuergericht aus missverstandenen Lehren der Griechen und Barbaren abgeleitet (Origenes c. Cels. IV 11): weil zuletzt eine Sintflut (zur Zeit des Deukalion) gewesen, dächten die Christen, es müsse nun eine „Verbrennung" kommen. Origenes sucht diese Polemik zu widerlegen. Richtig bemerkt er (a. a. O. 12): die Christen schreiben den künftigen Weltbrand nicht einem Kreislaufzwange zu, sondern der Sünde, die eine immer grössere Ausdehnung erlangt hat und durch Sintflut oder Weltbrand gereinigt werden muss. Leider nennt er hier nicht die Sibylle, die doch den Weltbrand ganz in biblisch-christlichem Sinne als Strafe für die Sünder ankündigt. Wie auch sonst, haben auch in dieser Polemik Celsus und Origenes beide recht. Die christliche Lehre ist von aussen her beeinflusst, und doch nicht mit der rein philosophisch-kosmologischen Lehre vom Weltbrand zu identificieren. Aber in dem ethischen Princip, das Origenes für das Christentum geltend macht, kommen Avesta, Sibylle und Hystaspes dem Christentum sehr nahe.

Möglicherweise hat schon Heraklit den eschatologischen Feuerbrand als Lehre der Magier gekannt. Nach Clemens Alex. (Protrept. 22, 1) hat er nämlich den *νυκτιπόλοις μάγοις βάκχοις λήναις μύσταις* mit dem Schicksal

---

[1]) S. dazu A. Jeremias, *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur, 1913*, 193 f., W. Bousset—Gressmann, *Rel. d. Jud.* 3. A., S. 503 f.

[2]) Vgl. dazu auch Philo *de vita Mosis* II 263.

[3]) Bei Servius *ad Vergil. Bucol.* IV, 10; Clemen, *Fontes* 30; A. Swoboda, P. *Nigidii Figuli operum reliquiae* 1898, p. 83.

nach dem Tode gedroht, ja ihnen „das Feuer" geweissagt. Nach einem sinnverwandten Worte, das auch wieder Clemens überliefert (Strom. IV 144, 3), hat er gedroht *ἀνθρώπους μένει ἀποθανόντας ἅσσα οὐκ ἔλπονται οὐδὲ δοκέουσιν*. Das klingt wirklich wie ein eschatologischer Spruch, wie ein Avesta- oder Mysterienspruch. Merkwürdig, dass Heraklit diese Lehre g e g e n die Magier, g e g e n die Mysten kehrt. Dass er die übliche Mysterienpraxis kritisiert, ist begreiflich ; offenbar hat er gegen die „Magier" ähnliche Bedenken.

Zwei Fragen sind hier zu stellen: (1) hat Heraklit selbst ein Feuergericht gelehrt? und (2) setzt er voraus, dass die Magier das „Feuer" lehren? Beides is mir wahrscheinlich. Unzweideutig bezeugt Clemens, dass Heraklit in den angeführten Sprüchen wie ein *μάντις* geredet hat, und da die *ἐκπύρωσις* schon ein Stück der Heraklitischen Eschatologie gewesen ist (vgl. Hippolyt, Elench. IX 10), werden auch die Worte *τούτοις μαντεύεται τὸ πῦρ* (Clemens Prot. 22, 1) nicht christliche Umschreibung, sondern richtige Wiedergabe sein. Dann war schon in seiner Lehre die *ἐκπύρωσις* mit dem Gerichtsgedanken verbunden, und die Stoiker haben in ihrer Eschatologie dies ethisch-religiöse Motiv wieder ausgemerzt. Dann muss er eben diese Lehre vom Feuer, das gewisse Menschen bedroht, bei den „Magiern" gekannt und sie nur gegen sie gekehrt haben, genau so wie er auch andere Mysten mit ihrer eigenen Eschatologie bedroht [1]). Ist das richtig, dann ist Heraklit der älteste Zeuge für die persische Lehre vom Weltbrand und die Annahme vorjüdischen Ursprungs der Hystaspesorakel findet an ihm eine neue Stütze [2]).

2

Dass Justin dem Hystaspesbuch besondere Bedeutung zuerkannte, ergiebt sich aus einer zweiten Erwähnung, wo er es wieder mit der Sibylle, aber auch mit den profetischen Büchern zu einem grossen und wichtigen Schriftenkomplex zusammenfasst, dessen Lectüre auf Antrieb der Dämonen b e i T o d e s s t r a f e v e r b o t e n s e i.

Κατ' ἐνέργειαν δὲ τῶν φαύλων δαιμόνων θάνατος ὡρίσθη κατὰ τῶν τὰς Ὑστάσπου ἢ Σιβύλλης ἢ τῶν προφητῶν βίβλους ἀναγινωσκόντων, ὅπως διὰ τοῦ φόβου ἀποστρέψωσιν ἐντυγχάνοντας τοὺς ἀνθρώπους τῶν καλῶν γνῶσιν λαβεῖν, αὐτοῖς δὲ δουλεύοντας κατέχωσιν (apol. I 44, 12).

Justin muss also ein G e s e t z gekannt haben, indem die Lectüre apocalyptisch-profetischer Schriften bei Todesstrafe untersagt war. Das Gesetz schloss wohl auch das Verbot ein, solche Bücher zu besitzen und gebot wohl auch, sie auszuliefern und zu verbrennen. Die Liste klingt wie ein *index librorum prohibitorum*. Ob in dem Gesetz die Bücher einzeln genannt waren

---

1) Vgl. hierzu Ed. Zeller, *Philosophie der Griechen*, 6. A., I 2, 1920, S. 919 ; W. Weber, *Der Profet u. sein Gott*, 1925, S. 102.

2) Wichtig ist auch Heraklit's Zeugnis über die Sibylle bei Plutarch *de Pyth. Or.* 6, p. 397 A. ; ob zu den *ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα*, die die Sibylle mit rasendem Munde redet, auch das Feuergericht gehörte ?

oder nur allgemein eine Klasse von Schriften unter Verdikt gestellt war, können wir nicht sagen. Belangreich ist jedenfalls, dass Justin zwei heidnische und dann die biblischen Schriften aufführt, und dabei den Hystaspes an erster Stelle nennt. Er setzt offensichtlich voraus, dass Hystaspes ebenso allgemein bekannt und allgemein gefürchtet war, wie die Sibyllinen und die profetischen Schriften.

Wie sich aus dem Zusammenhang (Justin a. a. O.) ergiebt, handelte es sich bei der Aktion der Dämonen und dem kaiserlichen Gesetz um Schriften, die die künftigen Strafen und Belohnungen lehrten, weiter eine (baldige) Vernichtung der Gottlosen, direct oder indirect wohl auch den (baldigen) Untergang der bestehenden Welt, d.h. des bestehenden Staates. Die Schriften galten also als gefährlich, weil sie die Autorität von Reich und Kaisertum zu unterminieren schienen.

Daraus ergiebt sich eine Charakteristik des Hystaspesbuchs. Es muss eine Apokalypse gewesen sein, die Weltuntergang und Weltgericht ankündigte und direct oder indirect Gehorsam gegen die Gebote Gottes lehrte. Wir wissen nicht, ob in dem Index das Hystaspesbuch ausdrücklich genannt wurde. Aber nach dem, was Clemens und Lactantius aus dem Inhalt des Hystaspesbuchs anführen: Kampf der Könige gegen den Christus und ihr Untergang, Untergang Roms, Vernichtung der Gottlosen — würde die Einbeziehung dieses Buches in das kaiserliche Verbot durchaus begreiflich gewesen sein. Ein Orakelbuch, in dem ein persischer König den Untergang Roms profezeite, konnte innerhalb der Grenzen des *imperium Romanum* nur als eine hochverräterische, revolutionäre Schrift gelten.

Von einem Gesetz, wie es Justin hier voraussetzt, ist sonstwoher freilich nichts bekannt. Die kaiserlichen Verbote, die sich gegen die Bücher der Christen richten, datieren aus späteren Zeiten. Das Gesetz ist ja auch gar nicht speciell oder ausschliesslich gegen die Christen gerichtet.

Wir kennen nur zwei verwandte Massregeln. Einmal hat Sueton *(Div. Aug.* 31) zufolge Kaiser Augustus, nach seiner Ernennung zum *pontifex maximus* alle griechischen und lateinischen Schicksalsbücher, deren er habhaft werden konnte, verbrennen lassen und nur die Sibyllinen und auch die nur in Auswahl behalten[1]). Diese Massregel ging zwar gerade gegen die Sibyllinen nicht radical vor, traf aber auch sie und alle gleichartigen *fatidici libri*, also alle Arten von Schriften, die sich mit der Zukunft befassten und durch ihren Inhalt Unruhe und revolutionären Geist hervorrufen konnten. Wenn zur Zeit des Augustus das Hystaspesbuch schon nach Rom gekommen war, können sich auch von ihm Exemplare auf dem Scheiterhaufen befunden haben.

Das zweite analoge Gesetz war von Tiberius erlassen und lautete: *quis*

---

1) *„quidquid fatidicorum librorum, Graeci Latinique generis, nullis vel parum idoneis auctoribus vulgo ferebatur, supra duo milia contracta undique cremavit ac solos retinuit Sibyllinos, hos quoque dilectu habito."* Sehr bezeichnend ist die Angabe: *nullis vel parum idoneis auctoribus.* Diese Schicksalsbücher waren meist anonym; als ein *parum idoneus auctor* konnte jedenfalls auch der persische König Hystaspes gelten.

de salute principis vel summa reipublicae mathematicos, arioles, haruspices, vaticinatores consulit, cum eo qui responderit, capite punitur. Dass hier auch an Bücher gedacht ist, aus denen die staatsgefährlichen „Antworten" geschöpft wurden, zeigt der Zusatz : *non tantum divinatione quis, sed ipsa scientia eiusque libris melius fecerit abstinere* [1]). Natürlich sind in erster Linie eigentliche Orakelbücher, wie die römischen Sibyllenbücher, gemeint ; aber sachlich genommen, konnten auch die literarischen Sibyllenorakel und alle sonstigen Apokalypsen einbezogen werden, insoweit auch diese direct oder indirect „Antworten" auf Fragen nach dem Schicksal des Kaisers und des *imperium Romanum* befassen. Man denke auch hier vor allem an die Profezeiungen vom Untergang Roms in Hystapes, in den Sibyllinen, in den jüdischen Apokalypsen. Das Gesetz, das Justin im Auge hat, kann die oben angeführte lex oder auch eine Ergänzung zu ihr gewesen sein.

Wenn Justin seiner Mitteilung über das Bücherverbot die Versicherung folgen lässt, die Dämonen hätten ihr Vorhaben nicht durchsetzen können, denn: „nicht nur beschäftigen wir uns furchtlos mit ihnen, sondern legen sie auch euch, wie ihr seht, zur Einsicht vor, in dem Vertrauen, dass sie allen vortrefflich erscheinen werden", so meint er allerdings hier in erster Linie die „profetischen Schriften", aber die verwandten heidnischen Bücher, Hystaspes und Sibyllen, können doch auch eingeschlossen sein. Denn auch sie hat er ja gelegentlich angeführt, in der Ueberzeugung, dass ihr Inhalt mit dem der Profeten im Wesentlichen übereinstimmt. Und dass Hystaspes und Sibylle unter den Christen verbreitet sind, ist hier wie in C. 20 durchaus vorausgesetzt.

Die kurzen Bemerkungen bei Justin haben somit bereits wichtige Erkenntnisse für uns gezeitigt. Der Hystaspes war eine Apokalypse, in der, ähnlich wie in den Sibyllen, der Weltbrand und die Vergeltung nach persischer oder persisch-synkretistischer Lehre verkündet war. Sie war sehr wahrscheinlich nicht-jüdischer Herkunft. Und sie gehörte zu den Büchern, die wegen ihrer anti-staatlichen, anti-römischen, revolutionären Tendenz bei Todesstrafe zu lesen und zu besitzen verboten waren.

---

[1]) S. Paulus, *Sentent. liber* V 29, 3 ; dazu Th. Mommsen, *Römisches Strafrecht* 1899 S. 584 f. ; Otto im *Corpus apologet. Christian.* I 1, 1876, p. 125.

CAPITEL 5

Das Testimonium des Clemens (Ps. Paulus): Die Erscheinung des Sohnes Gottes

Das Hystaspeszitat in den Stromateis des Clemens Alexandrinus (VI 5: 43, 1) dient dem Beweise, dass Gott den Griechen in ihrer Philosophie eine dem Gesetz der Juden entsprechende Erziehung geschenkt und dass er ebenso auch in ihrem eigenen Dialekt ihnen Profeten habe erstehen lassen. Nachdem Clemens vorher ausführlich das apokryphe „*Kerygma Petri*" zitiert hat (c. 39—41), giebt er nun dem „Apostel Paulus" das Wort:

Λάβετε καὶ τὰς Ἑλληνικὰς βίβλους, ἐπίγνωτε Σίβυλλαν ὡς δηλοῖ ἕνα θεὸν καὶ τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι, καὶ τὸν Ὑστάσπην λαβόντες ἀνάγνωτε, καὶ εὑρήσετε πολλῷ τηλαυγέστερον καὶ σαφέστερον γεγραμμένον τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, καὶ καθὼς παράταξιν ποιήσουσι τῷ Χριστῷ πολλοὶ βασιλεῖς, μισοῦντες αὐτὸν καὶ τοὺς φοροῦντας τὸ ὄνομα αὐτοῦ, καὶ τοὺς πιστοὺς αὐτοῦ, καὶ τὴν ὑπομονὴν καὶ τὴν παρουσίαν αὐτοῦ.

Das Zitat muss einer Missionsrede des Paulus vor Griechen entnommen sein, die etwa ein Gegenstück zu der Areopagrede in der Apostelgeschichte des Lukas (17, 22 ff.) bildete. In den uns erhaltenen *Acta Pauli* [1]) kommt sie nicht vor. Aber wir kennen dieses Buch auch nur in (grossen) Bruchstücken. Und da unser Pauluszitat den kurzen Predigten des Paulus, die in den Acten wie in dem vermutlich mit ihnen zusammenhängenden Martyrium des Paulus (Acta P. 5, 6; Martyr. P. 4 [2])) zu finden sind, verwandt erscheint, kann es sehr gut aus den Acta Pauli stammen [3]). Sonst wäre noch an ein selbständiges „*Kerygma Pauli*" zu denken, das etwa dem „*Kerygma Petri*" nachgebildet sein könnte [4]).

Clemens schrieb seine Stromateis zwischen 190 und 200. Die Acta Pauli, die er zitiert, ohne ihren apokryphen Ursprung zu ahnen, müssen einige Decennien früher entstanden sein. Die uns erhaltenen Acta Pauli setzt

---

1) Vgl. E. v. Dobschütz, *Das Kerygma Petri* (Texte u. Untersuch. X 1) 1893, S. 123—127; Th. Zahn, *Geschichte des neutest. Kanons* II 2, S. 827 f. 879; A. Harnack, *Geschichte d. altchristl. Lit.* II 1, S. 492.

2) Aus der Rede Mart. 4 (*Acta apost. apocr.* ed. F. Lipsius et M. Bonnet I 1, p. 114) ist für uns interessant die Drohung mit dem Feuergericht: **ὅταν ἔλθῃ κατακαίων εἰς καθαρὸν τὴν οἰκουμένην.** Vgl. das Hystaspeszitat des Justin.

3) Aehnliche freie „Paulus"-zitate, die gleichfalls aus den Acta Pauli stammen können, s. Origenes *de princip.* I 2, 3 u. eine Rede des Paulus in Athen bei Johann v. Salisbury, *Policraticus* IV 3 (James in Texts and Studies II 3, 1893, p. 56 f. u. E. Rolffs bei Hennecke, *Handbuch z. d. neutest. Apokryphen* 1904, S. 365).

4) Lactant. kennt und zitiert Inst. IV 21, 2 auch noch eine *Praedicatio Petri et Pauli.*

man etwa in die Jahre 160—180 [1]). Das zweite Hystaspeszeugnis ist also etwa gleichzeitig mit dem ersten, oder auch etwas später, sagen wir: ± 160 niedergeschrieben.

In unserem Zitat fällt uns zunächst die Zusammenordnung des Hystaspes mit der Sibylle auf. Beide rechnet Clemens offenbar zu den „Propheten", die Gott zu den Griechen hat reden lassen (42, 3). Dass Hystaspes ein Perser war, wird von Clemens nicht beachtet, weil in dem Apokryphon Sibylle und Hystaspes ausdrücklich als *Ἑλληνικαὶ βίβλοι* angeführt sind. Ps.-Paulus kannte somit den Hystaspes als ein selbstständiges Orakelbuch, analog der sibyllinischen Orakelsammlung, in griechischer Sprache. Von der Sibylle waren ihm allem Anschein nach nur jüdische Orakel bekannt; denn er nennt als Themata nur: den einen Gott und die künftigen Dinge (nicht den Christus) und betont, dass in Hystaspes „viel deutlicher [2]) und klarer" der Sohn Gottes beschrieben war [3]). In dem apokryphen Buch war weiter vorausgesetzt, dass sowohl Sibylle als auch Hystaspes allgemein zugängliche und allgemein bekannte Bücher waren, eine Bestätigung der Bemerkung Justin's (apol. I 44), dass das kaiserliche Verbot dieser Bücher nichts gefruchtet hatte. Wie aus der Einleitung (*λάβετε καὶ τὰς Ἑλλην. βίβλ.*) geschlossen werden kann, hatte „Paulus" in seiner Rede zuvor die „jüdischen Schriften" zitiert, vornehmlich wohl die Profeten, und die Richtigkeit des christlichen Kerygma's aus ihnen erwiesen.

Der Inhalt des Hystaspesbuchs ist nun nach Ps.-Paulus folgender: 1. fand man darin eine auffallend deutliche Beschreibung des Sohnes Gottes: das kann seine ganze Erscheinung auf Erden, seine Taten, sein Selbstzeugnis, seine Lehre u.s.w. befassen; 2. den Streit vieler Könige gegen Christus, die ihn und die, die seinen Namen tragen und an ihn glauben, hassen, und die „Geduld"; 3. die Parusie Christi. Unklar ist hier zunächst, dass der Streit der Könige gegen Christus von der Parusie getrennt ist. Schwierig ist weiter die Wendung *καὶ τὴν ὑπομονήν*: man weiss nicht, ob Ps.-Paulus die Geduld Jesu, oder die Geduld der Gläubigen meint; der Streit der Könige ist dann entweder die Passion Jesu oder eine Christenverfolgung.

Diese Unklarheiten können sehr gut mit der Art der Wiedergabe in dem christlichen Apokryphon zusammenhängen. Es kann ein nichtchristlicher Text gewesen sein, den der Verfasser in christlicher Interpretation wiedergab oder ein nichtchristlicher Text, der schon in der Vorlage des Ps.-Paulus christlich interpoliert war. Möglich ist endlich, dass der ganze

---

1) Vgl. zuletzt E. Rolffs in E. Hennecke, Neutest. Apokryphen, 2. A. 1924, S. 195 f.

2) Zu Unrecht übersetzt H. U. Meyboom (*Oudchristel. Geschriften in Nederlandsche Vertaling* XVII, 1915, p. 38) *τηλαυγέστερον* mit: ver stralend; cf. W. Bauer, *Wörterbuch zum N. T.* (1928) 1302.

3) Eine Parallele hierzu s. Ps. Justin, *Cohort. ad Graecos* 38, p. 36 c; *τοῖς ὑπ' αὐτῆς* (sc. *Σιβύλλης*) *εἰρημένοις ἀφιλονείκως προσέχοντες γνῶτε, πόσων ὑμῖν ἀγαθῶν αἰτία ἔσται, τὴν τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ ἄφιξιν σαφῶς καὶ φανερῶς προαγορεύουσα*, ähnlich 37 A.

„Hystaspes", den Ps.-Paulus in Händen hatte, ein christliches Product war.

In jedem Falle nimmt sich der Text im Ganzen durchaus christlich aus. Christlicher Ursprung oder christliche Ueberarbeitung ist hier sehr ernstlich zu erwägen. Dann ist aber schon hier daran zu erinnern, dass Lactantius ausdrücklich versichert (VII 18, 3), in dem eschatologischen Hystaspestext, den er zitiert, sei von den Dämonen der Sohn Gottes getilgt oder verschwiegen. Entweder war das Hystaspesbuch, das Lactanz gebrauchte, ein anderes als das, das Ps.-Paulus kannte; oder Ps.-Paulus benutzte eine christlich überarbeitete Recension des Hystaspes, während Lactanz noch die heidnische Urgestalt zur Verfügung hatte [1]).

Christlich klingen vor allem die Teile 1 und 2. Wenn in Hystaspes der Sohn Gottes viel deutlicher beschrieben war als in der Sibylle, kann sich das daraus erklären, das Ps.-Paulus die Sibylle noch in jüdischer Fassung, Hystaspes aber schon in christlicher Bearbeitung kannte.

Die *παράταξις* vieler Könige gegen den Christus kann primär natürlich nicht die Passion Jesu bedeuten. Es ist eine eschatologische Scene, die nur künstlich, d. h. secundär auf die irdische Geschichte Jesu bezogen werden kann; eine gute Parallele liefert Act. 4, 25—27, wo ganz ähnlich Ps. 2, 1 f. (der Aufruhr der Völker und Herrscher gegen den Herrn und seinen Christus) auf die Geschichte Jesu und seiner Gemeinde in Jerusalem gedeutet wird. Wenn Ps.-Paulus hier die Passion Jesu profezeit fand, also die *ὑπομονή* als die „Geduld Jesu" fasste, dann hat er einen eigentlich eschatologischen Text zu Unrecht christlich ausgelegt, d.h. auf die evangelische Geschichte bezogen. Was ursprünglich gemeint war, wird indertat am besten durch den eben zitierten Psalm 2 illustriert:

Ἵνα τί ἐφρύαξαν ἔθνη, καὶ λαοὶ ἐμελέτησαν κενά;
παρέστησαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς
καὶ οἱ ἄρχοντες συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό
κατὰ τοῦ κυρίου καὶ κατὰ τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ.

In Vs. 7 des Psalmes erfolgt dann die Proclamation des Königs von Zion zum „Sohne Gottes". So könnten die ersten Zeilen des Hystaspeszitats sehr gut aus Ps. 2 geschöpft sein. Man könnte hier sogar an jüdische Abfassung des Buches oder dieses Stückes denken, um so mehr, als der Ansturm vieler Könige gegen den Christus in verschiedenen Varianten auch in jüdischer Apokalyptik öfter vorkommt. Ich nenne hier in erster Linie (abermals) die Menschensohnvision der Esraapokalypse (IV Esr. 13. Vis. VI), speciell 13, 8. Vis. VI 2, 6: *et vidi post haec, et ecce congregabatur multitudo hominum quorum non erat numerus de quattuor ventis caeli, ut debellarent hominem qui ascenderat de mari* [2]); weiter

[1]) Eine dritte Möglichkeit, die E. Böklen vorschlägt (a. a. o. 96 f.), die betreffenden Stellen seien nachträglich durch iranische Leser ausgemerzt, weil sie ihnen zu christlich vorkamen, scheint mir kaum discutabel, obschon aus dem Wortlaut bei Lactanz derartiges herausgelesen werden könnte: aber der Process selbst erscheint wenig wahrscheinlich.

[2]) B. Violet, *D. Esraapokalypse* I 368.

die auf Ezechiels Vision von Gog und Magog (Ez. 38) aufgebauten apokalyptischen Scenerien, Henoch 56 (wo die Könige freilich gerade die Könige der Parther und Meder sind), Orac. Sib. III 663 ff. (jüdisch):

> *ἀλλὰ πάλιν βασιλῆες ἐθνῶν ἐπὶ τήνδε γε γαῖαν*
> *ἀθρόοι ὁρμήσονται, ἑαυτοῖς κῆρα φέροντες.*
> *σηκὸν γὰρ μεγάλοιο θεοῦ καὶ φῶτας ἀρίστους*
> *πορθεῖν βουλήσονται, ὁπήνικα γαῖαν ἵκωνται. κτλ.* [1])

Hier fehlt freilich überall der Christus. Aber die Combination von Ezech. 38 und Ps. 2 könnte ja auch schon ein Jude vorgenommen haben.

Auch das *μισοῦντας αὐτόν* kann jüdisch verstanden werden (Ps. 2). Dagegen ist die Bezeichnung der Frommen sicher christlich: 'die seinen Namen tragen und seine Gläubigen', also christliche Interpretation des Ps.-Paulus oder christliche Interpolation in Hystaspes. Bei Hermas heissen die Getauften *τὸ ὄνομα φοροῦντες τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ* (Sim. IX 14, 5). Am deutlichsten ist die ganze Situation, die Ps.-Paulus meint, in der Johannesapokalypse wiedergegeben, so in dem Kampf der Könige gegen das Lamm 17, 11—14, wo als Mitsieger auch *οἱ μετ' αὐτοῦ κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοί* aufgeführt werden, vgl. auch die Mahnungen 13, 10 *ὡδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων* und 14, 12 *ὧδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ.* Diese Mahnrufe gelten für die letzte Schreckenszeit, die die Christen auf Erden erleben müssen, die dann erst endet mit der „Parusie" des Lammes 19, 1 ff. Auch in dem Referat von Ps.-Paulus ist, wie wir sahen die Parusie ein letzter eschatologischer Akt, der auf die Kriegswirren der Könige und die Verfolgungen der Gläubigen folgt.

Der Hystaspestext kann somit ein rein christliches Product gewesen sein (dann war schon (2) als eschatologische Scene gemeint) oder aber auch ein jüdisches Product, das Ps.-Paulus christlich interpretiert, mit christlichen Wendungen umschreibt, oder auch jüdisches Product, das schon vor Ps.-Paulus christlich interpoliert war.

Wieweit kann unser Text auch aus eranisch-synkretistischen Ueberlieferungen abgeleitet werden?

So genaue Entsprechungen, wie wir sie in Ps. 2 sowie in der jüdischen und christlichen Apokalyptik finden, sind in den parsistischen Texten nicht nachzuweisen. Wir können nur folgendes als Parallele anführen:

1. den Glaubenskampf gegen die Glaubensfeinde, zu dem König Hystaspes aufgeforderd wird, und den er führt [2]);

2. eine parsistische Apokalypse, den Bahman Yast (III). der sehr später Abfassung ist, aber wohl auf älteren Traditionen aufgebaut war und der verkündet, dass zu bestimmter Zeit Iran von Dämonen bedrängt

---

[1]) Weiteres Material bei D. Volz, *Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba*, 1910, S. 174 ff.

[2]) Vgl. o. S. 12 ff.; sodann Gatha 17 (Yasna 53, 8 f.), s. u. S. 79.

und beherrscht werden wird, die den reinen Glauben unterdrücken. Ahura Mazda erweckt den **Pešotan,** den Sohn des Hystaspes (!), um die Dämonen zu schlagen und die Religion zu retten; auch wird zu dieser Zeit oder in ähnlicher Situation **Hūshēdar,** der Sohn des Zarathustra, geboren, der gleichfalls als Sieger über die Dämonen und als Wiederhersteller der Religion auftreten wird (Bahman Yast III 33, 44)[1]);

3. die Erscheinung des Saoshyant.

Diese Zeugnisse sind derart, dass jedenfalls mit einer iranischen Grundlage unseres Hystaspestextes gerechnet werden kann. Unser „Hystaspes" kann zum Beweise dienen, dass die eschatologischen Gedanken des Bahman Yast schon sehr viel älter, schon vorchristlich sind. Der Verfasser kann, auch wenn er Christ war und die Hystaspesschrift überarbeitete, entsprechende parsistische Vorstellungen gekannt haben.

Indes wie der Text uns vorliegt, ist er ein Gemisch von parsistischen, alttestamentlich-jüdischen oder auch alttestamentlich-christlichen Ueberlieferungen. Als solches hat er wie wir schon andeuteten, eine frappante Aehnlichkeit mit dem christlichen Zarathustra-orakel, das am ausführlichsten und am ursprünglichsten bei Salomon von Basra zu finden ist (vgl. o.S. 22). Es beschreibt zwar nicht die eschatologischen Ereignisse samt Parusie, sondern Geburt, die Ueberwältigung durch die Menschen, Passion, Höllenfahrt, Auferstehung und Himmelfahrt. Aber diese Teile der evangelischen Geschichte können ja von Ps.-Paulus unter (1) gemeint sein (deutliche Beschreibung des Sohnes Gottes), und das Charakteristische ist auch da die Vermengung von christlicher und parsistischer Tradition, die Ineinssetzung von Christus und Zarathustra. Zwischen beiden Texten besteht innere Verwandtschaft, und es ist zu fragen, ob vielleicht ein Zusammenhang angenommen werden kann. Das Primäre wäre dann die Offenbarung Zarathustra's an Gusnasaph-Hystaspes; daraus hätte eine Späterer eine selbständige Hystaspesprofezeiung gemacht. Der Hystaspestext von Ps.-Paulus könnte also Schöpfung eines Christen sein, der hier die parsistisch-christliche Zarathustraprofezeiung verwertete oder unverändert einschob.

Leider wird diese Vermutung durch die Chronologie des Ps.-Paulus sehr erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht. Wenn das Paulusapokryphon um 160 entstanden ist, dann muss der Hystaspestext, den Ps.-Paulus arglos gebrauchte, wohl einige Decennien früher zustande gekommen sein. Jene an Matth. 2 anknüpfende Zarathustraprofetie wäre dann schon bald nach 100 anzusetzen. Es ist aber wenig wahrscheinlich, dass dieser synkretistische Midrasch zur Magier-geschichte des Matthaeus schon so früh entstanden sein sollte. Allerdings giebt es eine merkwürdige

---

[1]) West, *Pahlavi Texts* I, p. LI f., p. 220 ff.; N. Söderblom, Artikel: *Ages of the World* (Zoroastrian) in Enc. of Rel. a. Eth. I p. 206 f.; Chantepie de la Saussaye, *Lehrbuch d. Religionsgesch.* 4. A. II 1925, 253; R. Reitzenstein, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran u. Griechenland* (Studien d. Bibl. Warburg VII, 1926) S. 45 ff.; Lehmann—Haas, *Textbuch zur Religionsgeschichte,* 1922, S. 169 f.

syrische Ueberlieferung, dass (im J. 119 n. Ch.) unter der Regierung des Hadrian über die Ereignisse bei der Geburt Jesu verhandelt und durch die Bemühungen grosser Männer an verschiedenen Orten diese Geschichte vorgesucht und gefunden und in die Sprache derer niedergeschrieben worden sei, die dafür sorgten, und es scheint hier nicht die Erzählung Matth. 2, sondern ein Brief von Balak an den König von Assyrien gemeint zu sein, der Mitteilungen über die Profetie des Bileam enthielt [1]). Aber hier handelt es sich um ein Bileam-, kein Zarathustra-apokryphon, und wenn es auch möglich ist, dass eine von Matth. 2 angeregte Bileamprofezeiung und ein sie enthaltender Balakbrief schon vor 119 erfunden wurde (der Erfinder arbeitete rein mit biblischen Stoff), so ist doch wenig wahrscheinlich, dass um diese Zeit schon der persische Profet Zarathustra hineingezogen und zum Weissager Christi gemacht sein sollte. Mit Zarathustra und dem Parsismus werden die Christen erst viel später bekannt geworden, in parsistische Gebiete — trotz der Erwähnung der Parther in Act. 2, 9 — erst sehr viel später eingedrungen sein [2]). Die syrische Zarathustraprofetie ist also doch wohl nur als eine später entstandene (als solche gleichwohl interessante) Parallele zu unserem christlichen Hystaspesorakel zu betrachten.

Es bleiben dann folgende Möglichkeiten:

1. Unser Text (vom Sohne Gottes) kann eine parsistische Grundlage haben, in der der Glaubensstreit und die Erscheinung eines Retters (Saoshyant) beschrieben war und die dann christlich überarbeitet dem Ps.-Paulus vorgelegen hat. In dieser Form ist die Hypothese nur möglich, wenn der Hystaspes des Lactanz ein anderes Buch war als der Hystaspes des Ps.-Paulus. Nimmt man — was einfacher ist — an, dass es nur ein Hystaspesbuch gegeben hat, dann muss die Figur eines Retters in dem parsistischen Grundtext ganz gefehlt haben, also gänzlich christliche Interpolation sein. Wir kommen auf diese Hypothese noch einmal zurück.

2. Unser Text kann in seinem ganzen Umfang christliche Schöpfung sein, also entweder (a) der Inhalt einer christlichen Hystaspesapokalypse, die dann neben dem von Lactanz gebrauchten Hystaspesbuch selbständig dasteht, oder (b) rein christliche Interpolation in dem nichtchristlichen Hystaspesbuch, das dann mit dem von Lactanz benutzten Hystaspesbuch zu identificieren wäre. Dass ein Christ in so früher Zeit ein Hystaspesbuch ohne Unterlagen frei geschaffen haben sollte (a), ist wenig wahrscheinlich. Also würde der christliche Interpolator ein parsistisch-synkretistisches Hystaspesbuch vor sich gehabt haben (b).

3. Unser Text könnte aber, wie wir sahen, auch jüdische Inter-

---

[1]) Zuerst veröffentlicht von W. Wright in Journ. of sacred litterature 1866. Vgl. Eb. Nestle, *Marginalien u. Materialien* 1893, S. 72 ff.; D. Völter, *Die evangelischen Erzählungen v. d. Geburt u. Kindheit Jesu*, 1911, S. 104 ff.; Th. Zahn, *Einleit. in d. N. T.* 3. A. II S 273 f.; J. Moffatt, *Introduction to the literature of the N. T.* 1911, p. 252.

[2]) A. v. Harnack, *Mission u. Ausbreitung des Christentums*, 3. A., II 1915, S. 146 ff.

polation sein, die von Ps.-Paulus christlich interpretiert wurde oder diesem in christlicher Ueberarbeitung vorlag. Hier macht die Chronologie keine Schwierigkeiten, da eine jüdische Bearbeitung des Hystaspes ja schon im 1. nachchristlichen Jahrhundert entstanden und sehr gut Anfang des zweiten Jahrhunderts in christliche Hände gelangt sein könnte. Für diese Annahme spricht vor allem die Analogie der Sibyllinen. Dann hätte Ps.-Paulus auch den Hystaspes aus jüdischen Händen empfangen; doch wäre für den Wortlaut des Referates Umschreibung mit christlichen Wendungen stark in Rechnung zu ziehen. Aber die Versicherung des Ps.-Paulus, in Hystaspes sei der Sohn Gottes viel klarer und deutlicher dargestellt, macht diese Möglichkeit doch sehr unsicher. Höchstens in der Form ist sie annehmbar: dass die Recension, die Ps.-Paulus besass, genau so wie die (späteren) Sibyllinen, eine doppelte Ueberarbeitung erfahren hatte. Ein Jude fügte ein Stück jüdischer Eschatologie hinein: etwa den Ansturm der Könige (nach Ez. 38), vielleicht auch ihren Kampf mit dem Messias (Ps. 2), und ein Christ flocht da noch deutlichere Beziehungen auf Jesus Christus ein. In dieser Form lässt sich also ein jüdisches Mittelglied einschieben. Nötig ist diese Annahme aber nicht. Die alttestamentlichen Motive können auch zur christlichen Interpolation gehören.

Das einfachste und wahrscheinlichste ist demnach, dass das Hystaspesbuch eine parsistisch-christliche Schöpfung ist, dass der von Ps.-Paulus angeführte Text eine christliche Interpolation darstellt, und zwar entweder in seinem ganzen Umfang (2b) oder auf parsistischer Grundlage aufgebaut (1).

In jedem Fall haben wir dann die auffallende Tatsache zu verzeichnen, dass ein synkretistisches Hystaspesbuch schon sehr früh von Christenhand interpoliert wurde. Bei Hystaspes scheint der Christianisierungsprocess früher begonnen zu haben als bei den Sibyllinen: denn Ps.-Paulus kannte offenbar nur jüdische Sibyllinen. Immerhin, sehr viel später kann die christliche Produktion von Sibyllinenorakeln nicht ihren Anfang genommen haben. Denn schon Celsus (um 160) macht den Christen den Vorwurf, sie schrieben in die Sibyllinischen Bücher viele gotteslästerliche Worte hinein (Orig. c. Cels. VII 53) [1]). Es ergiebt sich jedenfalls, dass der Hystaspes schon in der ersten Hälfte des 2. Jhdts bei den Christen, jedenfalls in gewissen Kreisen in Kleinasien, wo die Acta Pauli entstanden, und anderswo, ebenso beliebt und angesehen war wie die Sibylle. Allzu weit kann die Verbreitung freilich nicht stattgefunden haben: Clemens von Alexandrien kennt den Hystaspes offenbar nur aus dem Zitat des Ps.-Paulus und Origenes nennt ihn überhaupt nicht. In die kirchlichen Kreise Alexandriens scheint der Hystaspes also nicht gedrungen zu sein.

---

1) Origenes erwidert, Celsus hätte die Fälschungen philologisch an den Handschriften nachweisen müssen, hält also für seine Person den Vorwurf für unbegründet (a. a. O. 56).

CAPITEL 6.

Das Testimonium der Theosophie: Die Erscheinung des Sohnes Gottes

Wir lassen hier sofort das Zeugnis der Theosophie folgen, da es sich inhaltlich ganz an das des Ps.-Paulus anschliesst. *Θεοσοφία* ist der Titel einer Schrift, die uns leider zum grössten Teil nur in Excerpten erhalten ist. Den umfangreichsten Auszug, ein Tübinger Manuscript, hat K. Buresch im Anhang seines Buches: *Klaros, Untersuchungen zum Orakelwesen des späteren Altertums* (1889) herausgegeben (S. 87—126)[1]. Nach der Angabe des Excerptors handelte der Autor zunächst in 7 Büchern *περὶ τῆς ὀρθῆς πίστεως*, darauf folgte wohl erst (in 4 Büchern) die eigentliche „Theosophie". Nach dem Excerptor bedeutete dieser Name entweder: *ὅτι παρὰ θεοῦ σοφισθεὶς ἠδυνήθη τὴν πραγματείαν ἐκθεῖναι ταύτην· ἢ ὅτι αὐτὰ τὰ γεγραμμένα περὶ τῆς τοῦ θεοῦ σοφίας διδάσκει ἢ μᾶλλον διὰ τὸ ὑπὸ τοῦ θεοῦ καὶ τοὺς Ἕλληνας σοφισθῆναι, ὡς αὐτὸς ἐν προοιμίᾳ λέγει.* Dementsprechend will der Verfasser dartun, dass die Orakel der griechischen Götter und die sogenannten Theologien der hellenischen und ägyptischen Weisen, dazu die Orakel der Sibyllen durchaus mit dem Sinn der heiligen Schrift übereinstimmen und bald *τὸ αἴτιον καὶ πρωτοστατοῦν*, bald *τὴν ἐν μιᾷ θεότητι παναγίαν τριάδα* offenbaren. Die heidnischen Orakel dienten ihm also zum Beweis der *ὀρθὴ πίστις*. Sie gelten ihm als echt und inspiriert, daher die auffallende Warnung: *ὅστις ἀθετεῖ τὰς τοιαύτας μαρτυρίας, ἀθετεῖ καὶ τὸν θεὸν τὸν ἐπὶ ταύτας κινήσαντα.* Auch für das Hystaspesbuch war damit von diesem orthodoxen Christen der Anspruch göttlicher Inspiration geltend gemacht. Der Auszug befasst nun griechische Orakel, Aussprüche griechischer Philosophen und sehr reichlich angeführte Orakel der Sibylle[2] (Buch 1—3); Buch 4 enthielt die Orakel des Hystaspes und zum Schluss eine Chronik, die von Adam bis auf Kaiser Zeno führte († 491). Darnach muss die Theosophie selbst gegen Ende des 5. Jhdts. entstanden sein. Von der Chronik abgesehen, muss die Theosophie viel Aehnlichkeit mit der dem Justin zugeschriebenen *Cohortatio ad Graecos* gehabt haben.

Die Anführungen aus dem Hystaspes hat der Excerptor leider nur ganz

---

[1]) S. dazu Schürer a. a. O. III 567 f.

[2]) Ein reichhaltigeres Exzerpt, vielleicht ein Teil des Urtextes ist in einem codex *Ottobonianus* (Rom) erhalten, worüber Mras, *Eine neuentdeckte Sibyllen-Theosophie* (Wiener Studien, Bd. 28, 1906, 43—3) gehandelt hat; dieser Text befasst aber nur sehr reichliche Sibyllenzitate: sie sind zu gutem Teil aus den Sibyllenzitaten des Lactantius zusammengesetzt, doch hatte der Verfasser für die Sibylle noch andere Quellen.

kurz zu folgendem Satz zusammengezogen; *ἐν δὲ τῷ τετάρτῳ (ἢ ἑνδεκάτῳ) παράγει χρήσεις Ὑστάσπου τινὸς βασιλέως Περσῶν ἢ Χαλδαίων, εὐλαβεστάτου, φησί, γεγονότος καὶ διὰ τοῦτο θείων μυστηρίων ἀποκάλυψιν δεξαμένου περὶ τῆς τοῦ σωτῆρος ἐνανθρωπήσεως.* Es liegt hier also nur eine ganz kurze Inhaltsangabe, kein Exzerpt vor. Immerhin ist doch folgendes zu lernen.

1) erfahren wir hier den genaueren Titel unserer Schrift: *Χρήσεις Ὑστάσπου.* 2) darf aus den Worten erschlossen werden, dass das Buch mit einer (kurzen) Einleitung begann, die den König beim Leser einführte und erklärte, warum gerade er dieser Offenbarung gewürdigt wurde. Ueber den König selbst wird nicht viel berichtet worden sein; denn der Excerptor weiss nichts genaues über ihn zu sagen. Er war wohl einfach als ein König aus dem Osten vorgestellt, also aus dem Lande, wo es so viele Fromme gegeben hat, die mit Gott Umgang hatten und wo so viel Weisheit offenbart worden ist. Sehr charakteristisch ist das Motiv: sehr fromm und darum Empfänger von Offenbarungen. Es gilt ja für alle biblische und ausserbiblische Apokalyptik. Typisches Beispiel ist Henoch: nur weil er durch seinen Wandel Gottes Wohlgefallen erworben hatte (Gen. 5, 22. 24), ward er zum Empfänger so vieler Apokalypsen erhoben. So sagt die (aethiop.) Henoch-apokalypse gleich im Anfang: Da hob Henoch, ein gerechter Mann, seine Bilderrede an und sprach. Ein Gesicht war ihm von Gott enthüllt (1, 2) [1].

Wahrscheinlich hat aber auch das Königsein des Hystaspes Bedeutung. Denn der „König als Offenbarungsträger" ist im Altertum ein feststehendes Motiv [2]. In die Reihe der „Könige", die als solche besondere Mysterien empfangen, gehört somit auch Hystaspes [3]. Dieser Zusammenhang muss in unserer Hystaspes-apokalypse in einer Einleitung des apokalyptischen Verfassers hervorgehoben worden sein (vgl. etwa Henoch 37); vielleicht war er auch in einem Gottesspruch zum Ausdruck gebracht.

3) endlich wird berichtet, dass die Hystaspesapokalypse, besser die in

---

1) Vgl. weiter IV Esra 7, 76 f.; 104; 8, 62; 10, 39; 12, 9. Allgemeiner ist der Satz Joh. 9, 31 gefasst: *οἴδαμεν, ὅτι ὁ θεὸς ἁμαρτωλῶν οὐκ ἀκούει, ἀλλ' ἐάν τις θεοσεβὴς ᾖ καὶ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιῇ, τούτου ἀκούει.*

2) Vgl. F. Boll, Aus der Offenbarung des Johannes 1914, S. 163 ff., in dessen Liste (S. 137) Hystaspes noch fehlt, Auch Zoroaster wird bisweilen „König" genannt, z. B. Justin, Histor. I. 1,9.

3) Bedeutsam ist in diesem Zusammenhang das Logion Jesu in der Fassung Lucas 10, 23 f.: *πολλοὶ προφῆται καὶ βασιλεῖς ἠθέλησαν ἰδεῖν ἃ ὑμεῖς βλέπετε, καὶ οὐκ εἶδαν,* vgl. Boll, a. a. O. S. 139. Die Könige waren Vorauswissende wie die Profeten; sie begehrten aber ebenso wie diese, auch Schauende zu werden: das blieb auch ihnen versagt, weil es den armen Jüngern Jesu beschieden war. Das ist — bei Lucas — die Paradoxie des Evangeliums: nicht Könige und Grosse, sondern Hirten, Fischer und Zöllner sind die Erwählten. Anders Matthaeus, wo gerade „Weise dieser Welt", nämlich ausgerechnet persische Magier die ersten Schauenden sind. In der Parallele zu Luc. 10, 23 f. hat Matth. *προφῆται καὶ δίκαιοι* (13, 17); an sich haben ja auch *δίκαιοι* ein Anrecht, Schauende zu werden.

die Theosophie aufgenommenen Orakel sich auf die Menschwerdung des Heilandes bezogen. ἐνανθρώπησις ist die Fleischwerdung und die menschliche Erscheinung. Diese Orakel müssen also von der Geburt ausgegangen sein. Wir werden hier wiederum an die Zarathustraprofezeiung der syrischen Kirchenväter erinnert [1]). Die Angabe passt aber auch sehr gut in den Rahmen des ps.-paulinischen Testimoniums. Wenn darin „der Sohn Gottes" so deutlich und genau beschrieben war, wie Ps.-Paulus hervorhebt, dann wird die Erzählung von seiner „Menschwerdung", d.i. von seiner Geburt nicht gefehlt haben. Nach dem Grundsatz, dass die beste Lösung die ist, die keine überflüssigen Zwischenglieder einschiebt, haben wir anzunehmen, dass die Theosophie die selbe Recension der Hystaspesorakel vor sich hatte, wie Ps.-Paulus. Diese befasste dann (zum mindesten) einerseits Orakel über die Menschwerdung des Erlösers, die Erscheinung auf Erden, anderseits Orakel über die eschatologischen Dinge, den Aufruhr der Könige gegen den himmlischen Christus, die Verfolgung der Gläubigen und die Parusie des Sohns.

Die Orakel über die ἐνανθρώπησις waren dann entweder rein aus der evangelisch-apokryphen Ueberlieferung geschöpft oder sie verwerteten neben der christlichen Tradition auch parsistische Motive. Zu der Zarathustraprofezeiung der syrischen Kirchenväter müssen sie mindestens eine Parallele gebildet haben. Hätten wir das so frühe Zeugnis des Ps.-Paulus nicht, dann könnten wir zwischen diesen aus dem 5. Jhdt. stammenden Zeugnis und der syrischen Zarathustraüberlieferung unbedenklich einen Zusammenhang construieren. Die Bedenken, die wir oben andeuteten, wären hier hinfällig. Die Annahme, dass der in der Theosophie angeführte Text doch einer späteren (zweiten) christlichen Ueberarbeitung seinen Bestand verdankt, ist natürlich möglich : auch die Sibyllinen haben ja im Lauf der Jahrhunderte immer wieder neue Zusätze erfahren.

Es ist sehr zu bedauern, dass wir die Theosophie nur in einem Excerpt besitzen, das für Buch 4 besonders flüchtig ist. Nach dem oben (S. 41) mitgeteilten Befund, betreffend die Sibyllenorakel (Buch 3), kann man vermuten, dass die Theosophie auch für die Orakel des Hystaspes den Lactantius gebraucht hat, dass also die zwei Orakel, die Lactanz anführt, auch in der Theosophie gestanden haben. Für die Profezeiung der Menschwerdung des Heilands muss er dann eine andere Quelle gehabt haben, vielleicht das Buch selbst (auch für die Sibyllinen hat er neben Lactanz noch eine selbstständige Sammlung verwendet). Der Excerptor mag dann die zwei Lactanzorakel nicht aufgenommen haben, weil sie nicht christologisch waren. Möglich ist natürlich auch, dass schon der Verfasser der Theosophie sie nicht aufgenommen hatte, wegen ihres, schon von Lactanz getadelten Schweigens über den Sohn Gottes.

---

[1]) Andere Analogien *Orac. Sibyll.* VIII 456 ff. ; und *Ascensio Jesajae* 11 (Hennecke, Neutest. Apokr. 2 A., S. 313).

CAPITEL 7.

Die Testimonien des Lactantius: Der Untergang Roms und die Vernichtung der Gottlosen durch Juppiter.

Die interessantesten Testimonien sind die von Lactantius.

Lactanz war ein Africaner und als Heide geboren (um 250). Er genoss die übliche Ausbildung als Rhetor. Diocletian berief ihn nach der neuen Reichshauptstadt Nikomedien und ernannte ihn zum Lehrer der Rethorik. Dort in Nikomedien ward er Christ. Noch während der letzten grossen Christenverfolgungen schrieb er (zwischen 305 und 310) sein grosses Werk, die *Divinae Institutiones* in 7 Büchern. Später gab er noch eine *Epitome divinarum institutionum* heraus [1]).

Die Hystaspes-testimonien finden sich nur im Hauptwerk. Doch lesen wir auch in der Epitome eine bemerkenswerte Erwähnung (c. 68), die den Wert dieser heidnischen Orakel hervorhebt: *Quare cum haec omnia vera et certa sint prophetarum omnium consona adnuntiatione praedicta, cum eadem Trismegistus, eadem Hystaspes, eadem Sibyllae cecinerint, dubitari non potest quin spes omnis vitae ac salutis in sola dei religione sit posita. Itaque nisi homo susceperit quem deus ad liberationem misit atque missurus est, nisi summum deum per eum cognoverit, nisi mandata eius legemque servaverit, in eas incidet poenas de quibus locuti sumus.* Eine deutliche Ausführung der Losung : *teste David cum Sibylla.* Die heidnische Profetie stimmt mit der biblischen völlig überein und bestätigt deren Wahrheit, damit auch das furchtbare Geschick, das dem Ungläubigen droht [2]). Nur dass Lactanz eine Dreiheit von heidnischen Profeten kennt : neben der Sibylle auch Hermes Trismegistus und Hystaspes. Die Sibylle hat Lactanz in seinem Hauptwerk ausserordentlich häuftig zitiert und zwar im griechischen Urtext [3]). Trismegistus hat er gleichfalls öfter angeführt, jedenfalls häufiger als Hystaspes [4]). Diesen zitiert er an zwei Stellen, die beide in seine Darlegung der biblisch-christlichen Eschatologie gehören, von der das VII. Buch handelt. Die Texte haben folgenden Wortlaut :

---

[1]) Beide Bücher sind von S. Brandt in vol. XIX des *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (1890) herausgegeben ; vgl. auch Migne, *Script. Eccles., Series Latina,* vol. VI. Ueber Lactantius vgl. etwa den Artikel von E. Preuschen in Hauck's Realencycl. Bd. II, S. 203 ff.; O. Bardenhewer, *Gesch. der altkirchl. Lit.* II, 2. A., S. 525 ff.

[2]) Aehnlich Instit. VII 25, 1 : Lactanz hat die Profeten selbst nicht zitiert, *praeterea ut ea ipsa quae dicerem, non nostris, sed alienis potissimum litteris confirmarem doceremque non modo apud nos, verum etiam apud eos ipsos qui nos insectantur, veritatem consignatam teneri, quam recusent adgnoscere.*

[3]) Vgl. Schürer a. a. O. III, S. 587 f.

[4]) Vgl. W. Scott, Hermetica I, p. 93 f.

1. *Hystaspes quoque, qui fuit Medorum rex antiquissimus, a quo amnis nomen accepit qui nunc Hydaspes dicitur, admirabile somnium sub interpretatione vaticinantis pueri ad memoriam posteris tradidit: sublatum iri ex orbe imperium nomenque Romanum multo ante praefatus est quam illa Troiana gens conderetur* (VII 15, 19).

2. *Hystaspes enim, quem superius nominavi, descripta iniquitate saeculi huius extremi pios ac fideles a nocentibus segregatos ait cum fletu et gemitu extenturos esse ad caelum manus et imploraturos fidem Iovis: Iovem respecturum ad terram et auditurum voces hominum atque inpios extincturum* (VII 18,2).

Wir haben es hier aller Wahrscheinlichkeit nach mit zwei verschiedenen Visionen oder Abschnitten zu tun. Das eine Stück war die Erzählung und Deutung eines Traumgesichtes, ein Stück politischer Apokalyptik; das andere eine Beschreibung der in der Gegenwart, d. i. im letzten Weltzeitalter herrschenden Sünde und des durch das Flehen der Frommen veranlassten Strafgerichtes Juppiters, eine rein ethisch-religiös eingestellte Offenbarung. Das Hystaspesbuch muss also in verschiedene in sich geschlossene Offenbarungen eingeteilt gewesen sein, ähnlich der Daniel- oder Esra-apokalypse. Daher konnten leicht neue Abschnitte (von jüdischer oder christlicher Hand) hinzugefügt werden.

Die Mitteilungen über Person und Zeit des Hystaspes wird Lactanz in der Einleitung gefunden haben (vgl. die entsprechenden Bemerkungen, die wir in der Theosophie lasen). Nur der Hinweis auf den gleichnamigen Fluss wird gelehrte Anmerkung des Lactantius sein. Ueber die Zeitangabe ist schon oben gehandelt worden (S. 10). Wohl mit Absicht hat Lactanz sie zu der Profezeiung des Untergangs von Rom hinzugefügt. In grauer Vorzeit, nicht nur früher als der trojanische Krieg und früher als Homer, der älteste griechische Dichter, sondern auch lange vor der Gründung Roms hat der Mederkönig bereits den Untergang der Stadt Rom profezeit. Vielleicht hat Lactanz hier speciell an Vergils Aeneis gedacht, die er zitiert [1]; die entgegengesetzte Profezeiung für Rom, die da zu lesen steht: *imperium sine fine dedi* (I 279), ist durch die viel ältere Profetie des Hystaspes natürlich als irrig erwiesen.

a. Der Untergang Roms.

Das erste Testimonium hatte nach Lactanz die in der Apokalyptik sehr gebräuchliche Form einer Traumvision. Die Structur ist freilich nicht ganz deutlich. Hystaspes hat den Traum samt Deutung überliefert *(tradidit)* und auf diese Weise den Untergang Roms profezeit *(praefatus est)*; aber die Deutung war von einem Knaben gegeben, dem die Gabe der Wahrsagung verliehen war. Hier concurrieren zwei Profeten miteinander: Hystaspes und der *vaticinans puer*. Es wird auch nicht gesagt, wer den Traum gehabt hat; doch ist es vermutlich Hystaspes selbst gewesen. Sonst hätten wir drei Personen zu unterscheiden: den Mann, dem

[1] Z. B. VII, 22, 17.

der Traum gegeben war, den wahrsagenden Knaben, als Traumdeuter, und den Verfasser der apokalyptisch-profetischen Schrift, König Hystaspes. Hier liegt eine Unklarheit vor, die wir kaum lösen können.

Unwillkürlich denken wir sofort an die Geschichte vom Traume Nebukadnezars im Buche *Daniel* (c. 2). Auch da haben wir einen politischen Traum, dessen vorletzte Episode später auf den Untergang Roms gedeutet wurde 2, 34 f., und weiter ein Zusammenwirken von drei Personen : König Nebukadnezar, der den Traum hatte, einen Profeten, der gleichfalls als „Knabe" gedacht ist (1, 1-7) [1]) und den natürlich ebenfalls inspiriert gedachten Erzähler des Buches. Die Aehnlichkeit ist so gross, dass sich uns die Vermutung aufdrängt, Daniel 2 sei das Vorbild für das Hystaspes-orakel gewesen, so sei die Unklarheit in dem Bericht des Lactanz zu erklären, und wir hätten den Beweis, dass das Hystaspesbuch oder wenigstens dieser Abschnitt ein jüdisches Product sei.

Drei wichtige Motive hat das Hystaspesbuch in der Tat mit Daniel gemein : den Traum des Königs, den profetisch inspirierten Knaben als Traumdeuter und den Untergang eines grossen Weltreiches als Inhalt der Traumvision und ihrer Deutung. Das Eigene des Hystaspesbuchs ist dann dies, dass sozusagen „König Nebukadnezar" auch der Verfasser des Buches „Daniel" ist, d.h. dass hier der inspirierte Erzähler vermutlich zugleich der König selbst ist, der den Traum gehabt hat. Diese Eigenheit wäre dann so zu erklären, dass der jüdische Verfasser ein iranisches Hystaspesbuch vor sich hatte, in das er dieses vom Buche Daniel inspirierte Traumgesicht hineinsetzte, oder dass er nach dessen Vorbild ein jüdisches Hystaspesorakel schrieb.

Die Verwandtschaft, die zwischen Daniel und Hystaspes offenkundig besteht, lässt sich indes auch so erklären, dass beide Apokalypsen zwei Varianten eines bestimmten Typus orientalischer Apokalyptik darstellen. Endlich wäre auch denkbar, dass ein Parsist oder orientalisierter Hellenist in römischer Zeit nach dem Vorbilde Daniels und unter Verwendung eigener parsistischer Tradition dies Orakel schrieb.

Vor allzu rascher Ableitung aus Daniel und vor allzu rascher Annahme jüdischer Herkunft des Hystaspesorakels warnt uns jedenfalls die Tatsache, dass Traumgesichte politischen Inhalts schon in der alten Ueberlieferung der Perserkönige nicht fehlen.

Nach dem Zeugnis Cicero's (*de divinat*, I 23, 46) hat Dinon in seinen *Persica* von einem Traum des Cyrus berichtet, den ihm die Magier ausgelegt haben *(interpretati sunt)*: im Schlafe erschien ihm die Sonne vor seinen Füssen, dreimal habe er vergeblich sich bemüht, sie mit den Händen zu ergreifen, bis sie ihm rollend ganz entglitt und verschwand. Die Magier, das Geschlecht der Weisen und Gelehrten bei den Persern, erklären, mit dem dreimaligen Haschen nach der Sonne werde profezeit, dass Cyrus dreissig Jahre herrschen werde.

[1]) Vgl. auch den apokryphen Zusatz in Theodot. Susanna 45 : *καὶ . . ἐξήγειρεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον παιδαρίου νεωτέρου ᾧ ὄνομα Δανιήλ*. S. dazu Daniel 2, 19. 30.

Hier haben wir den Traum eines persischen Königs, dazu die Deutung durch die offiziellen persischen Weisen, eine schöne Illustration zu Daniel c. 2. Die Deutung wird aber wohl nicht primär sein. Denn ursprünglich muss das Greifen nach der Sonne das Greifen nach der (persischen) „Herrlichkeit", dem persischen Aequivalent der biblischen Kabod = δόξα sein [1]), und das vergebliche Greifen wird bedeuten, dass die Herrlichkeit, vielleicht das Symbol der Weltherrschaft, dem Cyrus versagt bleiben sollte. Vielleicht hat es eine ältere Fassung dieses „Traums des Cyrus" gegeben, wo die Magier dem König profezeiten, dass das Höchste ihm versagt bleiben werde.

Dann würde dieser Traum dem anderen stark sich annähern, von dem Herodot berichtet (I 209 f.): *ἐδόκεε ὁ Κῦρος ἐν τῷ ὕπνῳ ὁρᾶν τῶν Ὑστάσπεος παίδων τὸν πρεσβύτατον ἔχοντα ἐπὶ τῶν ὤμων πτέρυγας καὶ τουτέων τῇ μὲν τὴν Ἀσίην, τῇ δὲ τὴν Εὐρώπην ἐπισκιάζειν.* Hier war kein Traumdeuter nötig. Im Erwachen gab sich Kyros selbst Rechenschaft von der Bedeutung und Grösse des Traumgesichts. Er nahm denn auch sofort seine Massregeln, rief den Vater, Hystaspes, erzählte ihm selbst den Traum, den er als einen Beweis dafür ansah, dass die Götter sich um ihn bekümmerten und ihm im voraus alle Geschehnisse anzeigten, und forderte von Hystaspes, dass er ihm seinen Sohn Darius, der offenbar gegen den König Arges im Schilde führe, bewahre und zur Verfügung stelle, wozu der Vater Hystaspes denn auch bereit war. Herodot gibt den Sinn des Traumes gut mit den Worten an: *τῷ δὲ ὁ δαίμων προέφαινε ὡς αὐτὸς μὲν τελευτήσειν αὐτοῦ ταύτῃ μέλλοι, ἡ δὲ βασιληίη αὐτοῦ περιχωρέοι ἐς Δαρεῖον.* Es kommt aber noch hinzu, dass in dem Traum des Kyros dem Darius nicht nur die Erhebung zum Perserkönig, sondern auch die Herrschaft über Asien und Europa, also die (nach Cicero) von Cyrus begehrte, aber nicht erlangte Weltherrschaft profezeit wird. (Die beiden Cyrusträume hängen also sachlich irgendwie zusammen.) Interessant ist hier für uns zweierlei, 1. dass in dieser Traumerzählung Hystaspes eine Rolle spielt, 2. dass der Gegenstand die Herrschaft eines Perserkönigs über Asien und Europa ist! Wir schliessen daraus, dass der Traum des Hystaspes vom Untergang Roms sehr gut originelle, persische Erfindung oder Tradition gewesen sein kann und dass der Text des Hystaspesbuches keineswegs aus Daniel entlehnt zu sein braucht. Rätselhaft bleibt nur der *vaticinans puer.* König Hystaspes, der wegen seiner Frömmigkeit selbst profetische Offenbarungen empfing, hat eigentlich noch weniger einen *interpres* nötig als König Kyros (in der Herodoterzählung). Hat er nach der Awestaüberlieferung Erscheinungen eines Erzengels gehabt, dann kann ihm nach dem Traum auch die Deutung offenbart worden sein, sei es unmittelbar, sei es durch einen Engel. Der traumdeutende Knabe ist also eigentlich ein

---

[1]) Vgl. Clemen, *Nachrichten* 62 f., der Yascht 19, 56 ff. anführt, wo der Turaner Franrase dreimal die Khwarenah zu greifen sucht; weiter N. Söderblom, *Das Werden des Gottesglaubens,* übers. v. R. Stübe, 2 A., 1926, S. 255 ff.

Fremdkörper in der Hystaspes-überlieferung; sollte wenigstens diese Figur ein Einschiebsel von jüdischer oder christlicher Hand sein?

Nötig ist auch diese Annahme keineswegs [1]). Daniel ist nämlich durchaus nicht das einzige Beispiel eines *vaticinans puer*. Wir können vielmehr aus verschiedenen Zeugnissen schliessen, dass diese Figur in der antiken Mantik verbreitet war. Sowohl Plutarch wie Dion Chrysostomos berichten, dass nach Meinung der Aegypter Knaben (Kinder) die Gabe der Wahrsagung besitzen [2]). Wie Plutarch (de Is. et Os. 14) berichtet, hängt dieser Glaube mit dem Isismythus zusammen. Wie Isis nach der Leiche der Osiris suchte und alle Menschen nach ihrem Verbleib befragte, auch Kinder, die sie traf, waren es Kinder, die ihr sagen konnten, durch welche Mündung der Sarg ins Meer gelassen worden war: *ἐκ τούτου τὰ παιδάρια μαντικὴν δύναμιν ἔχειν οἴεσθαι τοὺς Αἰγυπτίους, καὶ μάλιστα ταῖς τούτων ὀττεύεσθαι κληδόσι παιζόντων ἐν ἱεροῖς καὶ φθεγγομένων ὅτι ἂν τύχωσι.* Die „Sehergabe" der Kinder offenbart sich hiernach in ihren Ausrufen, die von den Priestern als Wahrsagungen aufgefasst und interpretiert werden [3]). Dies wird Dio Chrysostomos meinen, wenn er in seiner Alexandrinischen Rede (Or. 32 p. 404 Dind.) erklärt: *ἴστε δήπου τὰς τοῦ Ἄπιδος φήμας ἐνθάδε ἐν Μέμφει πλησίον ὑμῶν, ὅτι παῖδες ἀπαγγέλλουσι παίζοντες τὸ δοκοῦν τῷ θεῷ, καὶ τοῦτο ἀψευδὲς πέφηνεν.*

Hierzu kommt die römische Ueberlieferung von Attus Navius, der als Knabe beim Hüten der Schweine seines Vaters zum ersten Male seine Augurgabe erwies: er hatte wie ihm ein Schwein aus seiner Herde verloren gegangen war, die grösste Traube gelobt und fand dann, wie er das Gelübde erfüllen wollte, auf wunderbare Weise eine Riesentraube (Cic. Divin. I 17, 31 f.; Dionys. Halic. III 70 ff). Der Vater bemerkte, so erzählt Dionys: *ἐμφύτους εἶναί τινας ἀρχὰς μαντικῆς ἐν τῷ παιδί,* liess ihm Unterricht erteilen und gab ihn schliesslich zu dem weisesten der tyrrhenischen Wahrsager in die Lehre. Nach Cicero wurde der Knabe vor den König Tarquinius Priscus gebracht, der seine Wahrsagekunst erprobte und ihn seitdem ständig als Wahrsager befragte.

Vielleicht ist auch in Artemidor's *Oneirocriticon* ein Zeugnis für den *puer vaticinans* zu finden. V 47 kommt ein Vater vor: *τούτου ὁ υἱὸς ἐγένετο διάσημος καὶ λαμπρὸς ἐν μαντικῇ.* Freilich verlautet nichts über die Jugend des Sohnes. Aber dass er die Mantik schon lange Zeit ausübt, ist anzunehmen; so kann der Anfang bei ihm ähnlich gewesen sein wie bei Attus Navius [4]).

---

[1]) Dass der *puer* geradezu Daniel genannt war, ist undenkbar; diesen Namen hätte Lactanz gewiss nicht verschwiegen. Die Erwägung verstärkt den Zweifel an der Hypothese, dass der *vaticinans puer* aus der Danielgeschichte herübergenommen war.

[2]) Mein Collega W. B. Kristensen stellte mir diese zwei Belege zur Verfügung.

[3]) Man könnte hier auch die Kinderstimme „*tolle lege*" vergleichen, die den Augustinus zu seiner Bekehrung antrieb (*Confess.* VIII 12).

[4]) Ich fand den Beleg bei S. Laukamm, *Das Sittenbild des Artemidor von Ephesus* (Angelos III S. 66). — Als jugendlicher Traumdeuter wird übrigens auch Joseph gezeichnet, vgl. Gen. 41_{12}.

Wir können aus diesen Belegen, die sich vielleicht noch vermehren lassen, schliessen, dass der *vaticanans puer* ein τόπος der antiken Mantik war [1]). Seine Gestalt in Hystaspes braucht nicht aus Daniel entlehnt zu sein. Der wahrsagende Knabe des Hystaspes, der weissagende junge Daniel, der *puer augur* vor dem römischen Könige und der wahrsagende Sohn bei Artemidor sind vier von einander unabhängige Varianten eines auch bei den Aegyptern vorhandenen Glaubens, dass auch (oder gerade) Knaben über eine μαντικὴ δύναμις verfügen. Wahrscheinlich hängt die Idee mit der „Unschuld" und „Reinheit" des Knaben zusammen: Das sind die Eigenschaften, die ihm die Gabe der Weissagung sichern.

Inhalt der Profetie des Hystaspes ist nach dem kurzen Referat des Lactanz das Verschwinden des römischen Reichs und des römischen Namens. Auch in dieser Beziehung wird man sofort an die jüdische Apokalyptik erinnert. Seit dem Jahre 70 ist der Untergang Roms ein Hauptstück der jüdischen Enderwartung. Hauptzeugen sind wieder die sibyllinischen Orakel (z. B. III 350 ff., V 155 ff.); daneben findet sich die Profezeiung aber auch in den etwa 30—50 Jahr nach der Zerstörung Jerusalems entstandenen Apokalypsen von Esra und Baruch, ebenso in der rabbinischen Tradition [2]).

Auch in die christliche Enderwartung ging die Profezeiung von Roms Untergang über. Aeltestes Zeugnis ist die Apokalypse des Johannes und ihre Weissagung vom Untergang der teuflischen Weltmacht und der grossen Sündenstadt Babel, deren Deutung auf Rom zwar heute wieder umstritten ist, aber doch sehr wahrscheinlich ist [3]). Aelteste Vertreter dieser Auslegung sind Irenaeus und Hippolyt [4]).

Demgegenüber ist der Untergang Roms, soviel ich weiss, kein nachweisbares Motiv in der parsistischen Eschatologie. So scheinen wir hier doch gezwungen zu sein, das ganze Orakel aus jüdischer oder christlicher Feder herzuleiten.

Aber wir müssen unsere Untersuchung, ehe wir die letzte Entscheidung treffen, erst noch einmal auf eine breitere Basis stellen. Dazu gehört zunächst, dass wir den Zusammenhang aufnehmen, in dem Lactanz das Hystaspesorakel aufführt.

Das Hystaspeszitat ist zusammen mit einem Sibyllenzitat die Bekrönung

---

[1]) Das Gegenstück ist der *vaticinans senex*, der Gerechte der im Alter oder als Sterbender zum Profet wird.

[2]) S. Bousset—Gressmann, *Relig. d. Jud.* 3. A., S. 218. Strack—Billerbeck, *Komment. z. N. T. aus Talmud u. Midrasch*, Bd. IV, S. 1258 (Sachregister). Als Geheimname Roms im A. T. galt „Edom" und „Babel"; so wurden alle Bedrohungen Babels und Edoms im A. T. auf Rom gedeutet.

[3]) Vgl. E. Lohmeyer, *Die Offenbarung des Johannes* 1926; dazu L. Brun, *Die römischen Kaiser in der Apokalypse*; C. Clemen, *Die Stellung der Offenbarung Johannis im ältesten Christentum* (beides in Z. f. neut. Wiss. 1927); H. Windisch, Artikel: *Johannesapokalypse* in: Religion in Geschichte u. Gegenwart, 2. A., Bd. III.

[4]) W. Bousset, *Die Offenb. Joh.* 1906, S. 49 ff.

und Bestätigung einer längeren Ausführung über die grossen politischen Veränderungen, die zu erwarten sind, wobei das Strafgericht über Aegypten und der Untergang Roms besonders hervorgehoben werden (VII 15). Gleich am Eingang dieses eschatologischen Schlussabschnittes beruft sich Lactanz auf die Uebereinstimmung der *divinae litterae* mit den *saeculares profetae:* auch ihre Stimmen kündigen Ende und Untergang der Dinge in Bälde an, sie beschreiben den Zustand als die *ultima senectus* einer müde gewordenen und in der Auflösung begriffenen Welt. Des weiteren will der Kirchenvater alles zusammenstellen, was von Profeten und Sehern (*vates*) profezeit worden ist, bevor der letzte Abschluss sich erfüllt (VII, 14, 15—17). Die nun folgende Eschatologie ist damit als eine Composition aus biblischen und heidnischen Endprofezeiungen gekennzeichnet.

Das erste Thema ist die Steigerung der Sünde, eine allgemeine Verwirrung und gegenseitige Bekämpfung aller Staten. Erstes Ergebnis des eschatologischen Weltkriegs ist das Strafgericht über Aegypten: *stultarum superstitionum luet poenas* et *sanguine velut flumine operietur* (15, 10). Es folgt als zweites grosses Ereignis der Untergang Roms, aber Lactanz giebt ihm auch noch eine positive Bedeutung: *Romanum nomen, quo nunc regitur orbis — horret animus dicere, sed dicam quia futurum est — tolletur e terra et inperium in Asiam revertetur ac rursus oriens dominabitur atque occidens serviet* (15, 11). Das ist ein grosser Gedanke, vielleicht der grösste Leitgedanke der antiken Weltgeschichte überhaupt, in scharfer, glänzender Formulierung. Eigentlich sind es zwei verschiedene Gedanken, die hier combiniert sind: 1. das vollständige Verschwinden von Rom und 2. der Uebergang der Weltherrschaft nach Asien und die Unterwerfung des Abendlandes unter das Morgenland, also negativ „Untergang des Abendlandes", positiv Errichtung der Weltherrschaft des Orients.

Es ist begreiflich, dass der lateinische Kirchenvater nur das erstgenannte Ereignis näher zu begründen versucht. Er ist sich bewusst, dass er hier etwas Entsetzliches, Schauerliches, Unglaubliches ankündigt. Er sucht die Paradoxie rational zu machen. Der Vorgang, dass selbst ein mit solcher Mühe begründetes, — *tanta mole fundatum:* Anspielung an Vergil's Aeneis I 33! — von so vielen tüchtigen Männern vergrössertes, durch so viel Kräfte gefestigtes Reich schliesslich auch einmal zusammenbricht, ist keineswegs wunderbar: das ist allgemein menschlich. Auch die grossen Weltreiche der Aegypter, Perser, Griechen und Assyrer sind zerfallen und auf ihren Trümmern ist das sie alle übersteigernde römische Weltreich errichtet worden. Um so gewaltiger wird dann auch sein Fall sein.

Des weiteren beruft sich Lactanz auf eine Ausführung des Seneca [1]), in der die Perioden der Stadt Rom auf *aetates*, Lebensalter verteilt werden

---

[1]) S. die Note dazu in der Ausgabe von Brandt, dazu A. Klotz, *Das Geschichtswerk des älteren Seneca*, im Rhein. Mus. 1901, S. 429 ff.; F. Boll, *Die Lebensalter* (Ilberg's Neue Jahrb. f. klass. Alt. 1913) S. 106 f.

(15, 14): Romulus = *infantia*; Königszeit = *pueritia*; erste Zeit der Republik bis zur Beendigung des Punischen Kriegs = *adulescentia*; darnach das *iuvenescere*, das Alter des *iuvenis*. Der beginnende Bürgerkrieg bezeichnet dann der Eintritt der *senectus*. Die Errichtung der Monarchie — hier ergänzt nun wohl Lactanz die Darlegung des Seneca — ist scheinbar Rückkehr zu einer zweiten *infantia*, in Wahrheit ein Zeichen greisenhafter Schwäche. Der Schluss liegt vor der Hand: auf die *senectus* kann nur noch der interitus folgen. Das haben die Profeten in verhüllter Rede angekündigt. Die Sibyllen dagegen sprechen offen davon: *interituram esse Romam et quidem iudicio dei, quod nomen eius habuerit invisum et inimica iustitiae alumnum veritatis populum trucidarit* (15, 18): cf. Or. Sib. VIII 9 ff. Das Gleiche hat Hystaspes profezeit — hier schliesst sich unsere Hystaspes-Stelle an (15, 19).

Offenkundig hat Lactanz in dieser interessanten Darlegung seinem Programm (14, 17) entsprechend nichtbiblische Quellen verwertet. Insbesondere ist der grosse Leitsatz vom Untergang Roms und dem Triumpf des Orients ihnen entnommen (15, 11), aus den Sibyllen und aus Hystaspes.

Aus den Sibyllinen kommt hier vor allem das berühmte Orakel III 350—355 in Betracht:

ὁππόσα δασμοφόρου Ἀσίης ὑπεδέξατο Ῥώμη,
χρήματά κεν τρὶς τόσσα δεδέξεται ἔμπαλιν Ἀσίς
ἐκ Ῥώμης, ὀλοὴν δ' ἀποτίσεται ὕβριν ἐς αὐτήν.
ὅσσοι δ' ἐξ Ἀσίης Ἰταλῶν δόμον ἀμφεπόλευσαν,
εἰκοσάκις τοσσοῦτοι ἐν Ἀσίδι θητεύσουσιν
Ἰταλοὶ ἐν πενίῃ, ἀνὰ μυρία δ' ὀφλήσουσιν.

Rom muss die Schätze, die es Asien geraubt, verdreifacht zurückgeben; zwanzigmal so viel Sklaven muss Italien an Asien abgeben als Asiaten in Italien gedient haben. Das Orakel ist sicher nicht jüdischer, sondern allgemein orientalischer Herkunft: das Nationalgefühl, das Revanchegefühl, das sich hier Luft macht, ist nicht speciell jüdisch, sondern „asiatisch", orientalisch von Art. Es ist eine „asiatische" Sibylle, die Asiens Rache an Rom und Italien drohend verkündet [1]).

Der Ausspruch des Lactanz könnte als eine Umschreibung dieses Sibyllenorakels gelten (vgl. besonders: *atque occidens serviet*). Gleichwohl ist mir wahrscheinlicher, dass der Satz in erster Linie von Hystaspes inspiriert ist:

1) zitiert Lactanz selbst 15, 18 offenbar ein anderes Sibyllenorakel.

2) ist der Anfang: *Romanum nomen, quo nunc regitur orbis, tolletur e terra* offensichtlich dem Hystaspeszitat: *sublatu iri ex orbe imperium nomenque Romanum* nachgebildet, vielleicht sogar eine wortgetreuere Umschreibung dieses Orakels, daher gefolgert werden darf, dass auch die

---

[1]) Es kann schon aus dem syrischen Kriege stammen, wahrscheinlich aber aus späterer Zeit; die Verhältnisse des Mithridatischen Krieges passen m. E. am besten.

Fortsetzung *et imperium in Asiam revertetur* etc. dem Hystaspesorakel entnommen ist. Möglicherweise sind in der zweiten Hälfte Sibylle und Hystaspes mit einander verschmolzen.

Ich stelle also die Hypothese auf, dass in dem Hystaspesbuch des Lactanz, in dem Traumgesicht des Hystaspes, nicht nur das Verschwinden von Rom sondern auch die Unterjochung Roms durch den Orient und der Uebergang der Weltherschaft an den Orient, d.i. an Asien verkündet war. Die Erweiterung des Hystaspeszitats entspricht auch ganz der Einkleidung : es ist durchaus begreiflich, dass ein asiatischer König, wenn er den Untergang Roms profezeit, zugleich auch das Complement, die Revanche des Orients und die Rückkehr der Herrschaft nach Asien, hinzufügt.

Durch diese Ergänzung rückt nun freilich dies Hystaspesorakel noch näher an Daniel heran: denn auch da bedeutet der Untergang des letzten weltlichen Reiches die Errichtung einer neuen Weltherrschaft, der Herrschaft Gottes, der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* des Matthaeus (Dan. 2, 44), bzw. die Uebertragung der Weltherrschaft an das Volk der Heiligen des Höchsten (7, 27), d.i. das Volk der Juden. Aber „Asien" und „oriens" ist nicht „Gottesherrschaft", auch nicht „jüdisches Imperium". Viel näher steht diesem Hystaspestraum der zweite Traum des Kyros, worin dem Sohn des Hystaspes die Macht über Asien und Europa verheissen wird. Das Hystaspesorakel denkt nicht jüdisch, sondern orientalisch, oder persisch-orientalisch: Persien ist der Repräsentant von Asien. Eine zweite Parallele ist das oben zitierte Orakel einer „asiatischen", vielleicht der „persischen" Sibylle (III 350—355).

Damit ist m. E. endgültig die nichtjüdische, parsistisch-persische oder allgemein-orientalische Herkunft dieses Hystaspesorakels wahrscheinlich gemacht; jüdische und christliche Profezeiungen des Untergangs Roms sind nur jüngere Parallelen. Und es ist auch wirklich eines der grossen Leitmotive der Geschichte des Altertums in unserem Hystaspesbuch zum Ausdruck gebracht: die ständige Rivalität zwischen Asien und Europa der Streit um die Weltherrschaft zwischen Ost und West [1]).

Schon der trojanische Krieg ward als eine erste Epoche in diesem Kampf aufgefasst (Herodot I 4). Die zweite Epoche stellen die Perserkriege dar ; der Anspruch der Perser hat vor allem in dem Traum des Kyros seinen religiösen Ausdruck gefunden. Die dritte Epoche ist durch den Siegeszug Alexanders des Grossen nach Asien bestimmt ; es ist der Revanchekrieg, den die Griechen gegen die persischen Bedrücker führten : die Herrschaft kehrte in den Westen zurück. Alexander selbst erstrebte indes noch etwas Höheres, den Ausgleich des tiefen Gegensatzes zwischen Europa und

---

[1]) Vgl. zu diesem grossen Grundgedanken Ed. Norden, *Josephus u. Tacitus über Jesus Christus und eine messianische Profetie* (Ilberg's Neue Jahrb. f. d. klass. Alt. 1913, S. 637 ff.) ; W. Weber, *Der Prophet und sein Gott* (Beihefte z. Alten Orient 3) 1925.

Asien, die Versöhnung der Völker [1]). Im Zeitalter der Diadochen verschieben sich die Gegensätze: am äussersten Rande ersteht ein neues asiatisches Reich, das sich zum Erben der alten asiatischen Ansprüche aufwirft, das Reich der Parther. Die Diadochenreiche auf asiatischem Boden werden orientalisiert: auch sie repräsentieren nun den „Orient" gegenüber dem aus dem Westen herannahenden, neuen Rivalen, dem Römerreich, dessen Auftreten im Osten die vierte Epoche in dem gewaltigen Ringen darstellt. Alle Kriege werden von Asien aus unter dieser Losung geführt: Abwehr des neuen Weltherrschaftsprätendenten aus dem Westen, Versuch die errungene Herrschaft wieder zu stürzen, Asien frei und Rom untertänig zu machen. Eine fünfte, letzte Epoche wird nun in unserem Hystaspesorakel angekündigt: Rom geht unter, Asien gewinnt die Weltherrschaft zurück.

Das Merkwürdige ist nun, dass in den verschiedenen Epochen verschiedentlich Orakelsprüche laut geworden, Profetenbücher erschienen sind, in denen Sinn und Ziel der Kämpfe aus Gottes Mund kundgetan wurde. Aus der zweiten Epoche stammt der Traum des Kyros, aus der vierten unser Hystaspesbuch und die Sibylle, die persische, die jüdische wie die christliche. Es sind noch einige markante Beispiele hinzuzufügen.

Von einer Alexander betreffenden Profezeiung der Magier berichtet Cicero *de divin.* I 23, 47 (unmittelbar nachdem er den Traum des Cyrus erzählt hat): *qua nocte templum Ephesiae Dianae deflagravit, eadem constat ex Olympiade natum esse Alexandrum atque ubi lucere coepisset, clamitasse* m a g o s *pestem ac pernitiem Asiae proxima nocte natum.* Wieder ein Orakel der Magier, die Deutung einer Erscheinung, die für „Europa" Heil, für „Asien" entsetzliches Unheil ankündigte, ein treffendes Gegenstück zu dem Rom-orakel des persischen Königs Hystaspes.

Nach lateinischer Ueberlieferung (Ennius bei Cic. a. a. O. II 56, 116) soll Pyrrhus bei seinem Feldzug gegen Rom von Apollo das Orakel erhalten haben:

aio te, Aeacida, Romanos vincere posse.

Die Amphibolie erinnert an die des berühmten Orakels für Crösus. Beide Parteien konnten daraus ihren Sieg herauslesen. Cicero zweifelt indes ernstlich an der Echtheit des Spruchs.

Eine Häufung von wunderlichen heil- und unheil-schwangeren Orakeln hat der ätolisch-syrische Krieg der Römer (191—190) erzeugt. Sie sind von dem Historiker Antisthenes, einem älteren Zeitgenossen des Polybios überliefert, dem sie Phlegon entnommen hat (Mirabil. III) [2]). Nach der Schlacht bei Thermopylae stand plötzlich ein Erschlagener, der syrische

---

[1]) Vgl. hierzu vor allem Plutarchs Traktat *De Alexandri M. fortuna aut virtute* I, bes. c. 6.

[2]) Ich wurde auf sie aufmerksam durch den Hinweis von Ed. Norden, Jahrb. 1913, 656. Zu Anthisthenes vgl. Ed. Schwartz in Pauly—Wissowa's Realenz. I 2537. Vgl. auch W. Weber, *D. Profet u. s. Gott,* S. 57. Text s. Script. rer. mirabil. Graeci 1839, p. 125 ff.

Reiteroffizier Buphagos mitten am Tage von den Toten auf *(ἀνέστη ... ἐκ τῶν νεκρῶν)*, um den Beute suchenden römischen Soldaten die Vergeltung von Zeus anzudrohen:

καὶ πέμψει φῦλον θρασυκάρδιον εἰς χθόνα τὴν σήν,
οἵ σ' ἀρχῆς παύσουσιν, ἀμείψῃ δ' οἷά γ' ἔρεξας.

Der Auferstandene weissagt eine Invasion in Italien und die Zerstörung der Herrschaft der Römer [1]). Seine Warnung ward durch ein Orakel der Pythia bestätigt, darnach durch den Feldherrn Publius selbst, der im Heiligtum zu Naupaktos während einer Opferhandlung plötzlich in profetische Extase geriet und furchtbares Unheil über sein Vaterland profezeite: ein gewaltiges Heer werde kommen

τηλόθεν ἐξ Ἀσίης, ὅθεν ἡλίου ἀντολαί εἰσιν,

ein König werde über den Hellespont rücken, mit dem Herrscher von Epirus einen Bund schliessen und mit dem riesigen Heer, das er aus Asien und Europa zusammengezogen, Rom bezwingen, verwüsten und unterjochen. In einer furchtbaren Vision schaute er darnach noch die Heeresmassen, Könige und Völker, wie sie von Asien her nach Europa zogen [2]), und in gebundener Rede wiederholte er noch einmal seine Profezeiung: wenn einst Nisäische Rosse das heilige Land beträten:

καὶ τότε σοί, Ῥώμη, χαλεπ' ἄλγεα πάντα τελεῖται.
ἥξει γὰρ στρατὸς εὐρύς, ὅς οὐ χθόνα πᾶσαν ὀλέσσει,
χηρώσει δ' ἀγοράς, ἄστη δέ τε πυρπόλα θήσει,
αἵματι δὲ πλήσει ποταμούς, πλήσει δὲ καὶ ᾅδην,
δουλοσύνην τ' οἰκτρὴν, στυγερὴν, ἀτέκμαρτον ἐφέσσει.

Als Zeichen, dass er wahr gesprochen, verkündete er noch, dass ein heiliger Wolf ihn auffressen werde. Es geschah, nur das Haupt blieb unversehrt, das am Ende in einer Orakelrede die Profezeiung wiederholte [3]).

Hier wird, wenn ich die Texte recht verstehe, zunächst der Sieg des Antiochos über die Römer und die Unterwerfung Italiens unter Asien, darnach als Vergeltung für die tatsächlich erfolgte Besiegung des Antiochos ein Rachezug der Asiaten gegen Italien und die Unterjochung Italiens profezeit. Die Orakel erinnern nach Form und Inhalt an die der Sibylle: man erkennt hier die heidnischen Vorbilder der jüdischen und christ-

---

1) Der Auferstandene starb sofort nachdem er das Orakel verkündet und wurde begraben. Die Legende von Er ist etwas anders gestaltet (s. o. S. 15 f.), aber doch eine bemerkenswerte Parallele.

2) Dieser Zug findet sich auch bei israelitischen Profeten.

3) Die Einleitung der letzten Scene erinnert an den Erzählungsstil der Evangelien: *ἀποφθεγξάμενος δὲ ταῦτα ἐσιώπησεν καὶ πορευθεὶς ἔξω τοῦ στρατοπέδου ἀνέβη ἐπί τινα δρῦν. ἐπακολουθήσαντος δὲ τοῦ ὄχλου προσεκαλέσατο αὐτοὺς καὶ εἶπε τάδε.* Vgl. Marc. 8, 34 u.a. — Das wahrsagende Haupt findet sich auch in der Orpheusmythe, vgl. R. Eisler, *Jesus basileus*, II S. 54.

lichen Sibyllenorakel. Der Satz des Hystaspes-Lactantius: *Romanum nomen ..... tolletur e terra et imperium in Asiam revertetur* etc. findet in den Orakeln des Syriers Bufagos (und des römischen Feldherrn Publius) eine schöne Illustration. Es spiegelt sich in diesen Orakeln die fromme Leidenschaft des Orientalen, für die die Vergeltung, ein furchtbares Strafgericht an Rom und die Wiedererrichtung der Vorherrschaft des Orients, eine Forderung ihres Glaubens ist.

Etwa 100 Jahre später schien der erwartete Rächer gekommen zu sein in der Person Mithridates, des Grossen, Königs von Pontus und Bithynien. Er ist der Hauptrepräsentant der antirömischen Action in dieser Zeit. Die Sage erzählt von ihm (Justin. *Histor.* 37, 2), dass bei seiner Geburt und bei seinem Regierungsantritt ein gewaltiger Komet siebzig Tage so stark geleuchtet habe, dass der ganze Himmel zu brennen schien. Damit war seine Herrschaft und sein Sieg über die Römer durch ein göttliches Wunderzeichen, das hier ein Orakel vertritt, profezeit. Der Komet ist hier kein Unglückszeichen, sondern das göttliche Vorzeichen dafür, dass ein neuer Weltherrscher geboren wird oder dass ein König die Herrschaft antritt, dem die Weltherrschaft bestimmt ist [1]). Mithridates war damit zum Retter Asiens designiert.

Der Stern des Mithridates bedeutete Heil für Asien, Unheil für Rom. Merkwürdig, wie sich zur selben Zeit die Unheilszeichen und Unheilsorakel für Rom häuften [2]).

Zur Zeit Sulla's, im J. 88, hatten die etrurischen Weisen aus allerhand Prodigien die Lehre gezogen, eine *μεταβολὴ ἑτέρου γένους*, eine *μετακόσμησις* sei im Anzug, d. h. sie hatten die Nähe eines neuen Zeitalters angekündigt, dessen Kommen immer mit grossen politischen Umwälzungen verknüpft war (Plutarch, Sulla c. 7) [3]). Im J. 83 verbrannte der Juppitertempel auf dem Capitol; im J. 73 gab es einen Process gegen die Vestalinnen [4]) (in dem diese freilich freigesprochen wurden); im J. 65 wurden auf dem

---

[1]) Der Komet des Mithridates ist von der selben Art wie der Stern des „Judenkönigs", der die Magier nach Jerusalem geleitete und dessen Aufgang schon Zarathustra geweissagt hatte. Gleich verwandt ist ihm der Komet, der bei Caesar's Tode erschien, insofern *quidam ad inlustrandam gloriam Caesaris iuvenis pertinere existimabant* (Servius zu *Vergil. ecl.* 9, 47) und Augustus selbst (nach Plinius *nat. hist.* II 94) *interiore gaudio sibi illum natum seque in eo nasci interpretatus est.* Vgl. Usener Das Weihnachtsfest, 2. A. 1911, S. 79 f.; F. Muller, *„Augustus"* p. 36 ff.; H. Wagenvoort, *Vergil's vierte Ecloge und das sidus Julium* p. 12 ff. (in diesen: Mededeelingen 1927 u. 1929).

[2]) Analoge Orakelsprüche aus der älteren Geschichte Roms finden sich bei Cicero, *de divinit.* I. Die Stadt Veji besass *fata*, die sich auf das Geschick dieser Stadt und das Roms bezogen: *Veios capi non posse, dum lacus is redundaret, et si lacus emissus lapsu et cursu suo ad mare profluxisset, perniciosum populo Romano etc.;* und: *fore ut brevi a Gallis Roma caperetur* (44 f., 100 f.). — Vgl. zum folgenden Ed. Norden a. a. O.; W. Weber, a. a. O.

[3]) Vgl. hierzu auch Nilsson Art. *Saeculares Ludi* in Pauly—Wiss.'s R. E. II. Reihe 1, Col. 1697 u. 1707.

[4]) Der Bestand der Stadt hing mit der Erhaltung des Feuers der Vesta zusammen, Dionys. Halic. II 67, 5. W. Weber, *Profet u. s. Gott.*, S. 55.

Capitol verschiedene heilige Gegenstände vom Blitzstrahl getroffen, u. a. das Bild des Romulus, des Stifters der Stadt. Die Erregung war so gross, dass (wie Cicero *in Catil. or.* III 19 erzählt) die Haruspices aus ganz Etrurien zusammen kamen und erklärten: *caedes atque incendia et legum interitum et bellum civile ac domesticum et totius urbis atque imperii occasum adpropinquare*. Hier haben wir Weissagung des Untergangs Roms auf italischem Boden selbst, eine merkwürdige Uebereinstimmung zwischen den Orakeln aus dem ätolisch-syrischen Krieg, den Orakeln der Sibyllen, dem Orakelspruch der etrurischen Haruspices und — dem Orakel des Perserkönigs Hystaspes. Ob zwischen dem etrurischem Spruch und den orientalischen Wunschorakeln ein Zusammenhang besteht, ist schwer zu sagen. An sich erklärt er sich aus alter einheimischer Tradition über die Deutung von Unheilzeichen, speciell aus dem besonderen Charakter der concreten *portenta*. Aber es spielen doch auch tieferliegende Motive hinein, so in erster Linie die Lehre von dem Wechsel der Weltzeitalter, die möglicherweise aus dem Orient nach Etrurien gekommen ist. Es ist vor allem daran zu erinnern, dass bei dem Capitolbrand a. 83 auch die altrömischen Sibyllinenbücher verbrannten und dass aus den Beständen in Africa, Kleinasien und anderswo eine neue Sammlung angelegt wurde [1]).

Eine Eigenart des etrurischen Spruches ist freilich die, dass er nicht unabwendbar ist; *adpropinquare*, heisst es, *nisi di immortales omni ratione placati suo numine prope fata ipsa flexissent*. Die *haruspices* gaben dann Anweisungen, durch welche Mittel man den Zorn der Götter versöhnen und das Unheil abwenden könnte (a. a. O. 20).

In diese Zeit fällt nun die gegen die bestehenden Regierungsverhältnisse des Staats gerichtete Verschwörung des Catilina und seiner Genossen. Sie machten sich die Orakel zu nutze und wussten sie zu ihren Gunsten auszulegen. Wir lesen bei Cicero (c. *Catil.* III 9): *Lentulum autem sibi confirmasse ex fatis Sibyllinis haruspicumque responsis tertium se esse illum Cornelium, ad quem regnum huius urbis atque imperium pervenire esset necesse — Cinnam ante se et Sullam fuisse — eundemque dixisse; fatalem hunc annum esse ad interitum huius urbis atque imperii, qui esset annus decimus post virginum absolutionem, post Capitolii autem incensionem vicesimus.*

Wir haben hier zwei verschiedene Orakel oder Responsa zu unterscheiden, ein Orakel, das einem „dritten Cornelier" die Erhebung zum König von Rom profezeite [2]) und jene Profezeiung des Untergangs von Stadt und

---

[1]) Vgl. H. Diels, *Sibyllinische Blätter*, 1890, S. 25 ff.; Rzach, Art.: *Sibyllinen*, in: Pauly-Wiss.'s R. E. II A. col. 2074 ff., 2105 ff.; Seliger, Art. *Weltalter* in: Roscher's Lex. der griech. u. röm. Myth. VI, c. 417 f. Besonders nahe Verwandtschaft mit dem Hystaspesorakel zeigt ein etrurischer Text über die zehn *saecula* (bei Seliger c. 418: aus Varro): *nonum et decimum superesse, quibus transactis finem fore nominis Etrusci.*

[2]) W. Weber äussert (*Profet u. s. Gott* 67 ff.) beachtenswerte Bedenken gegen diese Fassung und meint, es sei ein ganz allgemein gehaltener Spruch der jüngeren Sammlung gewesen (von einem König, der komme), den erst die *interpretatio* auf die Cornelier

Reich mit der besonderen Zugabe, das „fatale" Jahr, in dem dies eintreten werde, sei das Jahr 63; darauf wiesen die bösen Omina, die vor 20 und vor 10 Jahren sich ereignet hatten, wohl nach der Regel, dass das dritte Dekadenjahr das Jahr der Entscheidung sei. Durch die willkürliche Combination ward der Sinn des zweiten Orakels umgebogen: nicht absoluter Untergang von Rom — etwa im Sinn der Sibyllen und des Hystaspes — sondern nur Sturz der Regierung, Revolution und Erhebung eines Königs aus dem Kreis der Revolutionäre.

In diesem Zusammenhang werden neben den Sprüchen der Haruspices ausdrücklich auch die *fata Sibyllina* genannt. Auch in den römischen Sibyllinenorakeln müssen unheilvolle Weissagungen für Rom gestanden haben, deren orientalische Herkunft, wie schon bemerkt, sehr gut möglich ist. So kamen die orientalischen Profezeiungen des unabwendbaren Untergangs Roms nach Rom selbst und hätten beinahe sofort eine verhängnisvolle Auswirkung gehabt — wenn nicht, menschlich gesprochen, der Consul jenes *annus fatalis*, M. Tullius Cicero, die revolutionären Umtriebe erkannt und durch seine Energie niedergeschlagen hätte, oder, religiös gesprochen: wenn nicht die Götter, durch geeignete Massnahmen versöhnt, sich bereit gefunden hätten, mit ihrer Gotteskraft die Schicksalssprüche zu beugen.

So ward das Unheil dieses *fatalis annus* abgewehrt — wir kommen auf diese Rettung Roms von dem Untergang, die Abwehr der Verwirklichung der fatalen Orakel noch zurück; und noch ein zweites Heil ward dem römischen Staat eben im Jahr 63 bescheert, die (nach späterer Ueberlieferung) durch Wunderzeichen angekündigte Geburt des Octavianus, dem wie schon vor der Geburt verheissen war (Sueton. Aug. 94) und wie alsbald von dem Senator Nigidius Figulus, dessen Bekanntschaft mit Lehren der Magier wir schon oben berührten, profezeit wurde, das Kaisertum und die Errettung der Welt von den Schrecken der Bürgerkriege beschieden war [1]. Die Weissagung des Römers im Senat: *dominum terrarum orbi natum* (Sueton, a.a.O.), das römische Gegenstück zu der jüdisch-christlichen Engelbotschaft auf Bethlehems Fluren (Luc. 2, 10 f.) bedeutete natürlich eine Befestigung der römischen Weltherrschaft und eine Action gegen die aus dem Orient eingedrungene Erwartung des Untergangs Roms. Von den zwei Orakeln, die zur Zeit des Catilina die Gemüter in Entsetzen brachten, sollte sich das eine als völlig falsch erweisen — es sei denn dass die durch Opfer und allerlei Ceremonien versöhnten Götter es durchgesetzt haben sollten, die Macht des Schicksalsspruches zu brechen —, während das andere sich nur in der Person des kommenden Königs und Impe-

---

bezogen habe. Aber die Angabe Cicero's, die ganz deutlich ist, lässt m. E. keinen Zweifel, dass *ille tertius Cornelius* in den Sprüchen selbst genannt war. Es kann natürlich ein in Interesse des Lentulus oder der gens Cornelia fabrizierter Spruch gewesen sein. Vgl. auch Plutarch, *Cicero* c. 17.

[1]) Vgl. zu dieser Coincidenz Weber *Prophet* S. 71; Ed. Norden, *Die Geburt des Kindes* 1924, S. 156 ff.

rators und in der Bestimmung der *gens,* aus der er hervorgeben werde, geirrt hatte.

Noch ein drittes Ereignis fällt in das schicksalsschwangere Jahr 63: Pompeius, mit grossen Vollmachten in den Orient gesandt, um die römische Herrschaft zu befestigen, kommt auf siegreichen Feldzügen nach Jerusalem, betritt dort den Tempel und das Allerheiligste und regelt die Verhältnisse im Land der Juden [1]). Zum ersten Mal ist die Oberhoheit des römischen Staats auch in der heiligen Stadt der Juden durchgeführt, die doch nach den Orakeln der jüdischen Profeten einst die Hauptstadt des Weltreichs der Endzeit zu werden bestimmt war. In heftigster Weise reagiert der jüdische Glaube gegen diese Entweihung der heiligen Stadt, und ruft die Rache über das Haupt des Eindringlings aus dem Westen herab. Das schmähliche Ende, das Pompeius fand, war den Juden ein Beweis, dass ihr Gott allen Frevel räche [2]). Doch nicht genug, aufs neue entflammte auch die alte Hoffnung auf den den Juden verheissenen Endkönig. In heissem Gebet versichert sich der Dichter des 17. Salomo-psalms des Glaubens, dass Gott den „Sohn Davids" bald schicken werde, der Jerusalem von allen Heiden und von allen heidnischen Gräueln reinigt, die gottlosen Völker durch den Hauch seines Mundes vernichtet und die übrigen Völker seiner Herrschaft unterwirft. Hier wird zwar weder der Untergang Roms profezeit noch speciell die Unterwerfung Roms, aber das römische Volk ist natürlich in das Gebet mit einbezogen. Der Sänger bittet um die Erfüllung der jüdischen Weissagungen, die ja formell nichts anderes sind als Varianten der allgemeinen, im Hystaspesbuch einem Perser in den Mund gelegten Erwartung, dass die Herrschaft Roms wieder zertrümmert werde und der Orient die ihm gebührende Macht über die Welt zurück erhalte.

Inzwischen wächst für Rom die Parthergefahr zu schauriger Grösse heran; der Orient beginnt an den Grundfesten des Römerreichs zu rütteln. Im J. 54 findet der römische Feldherr Crassus im Kampf gegen die Parther den Tod. Nachdem Pompeius van der Rache des Judengottes getroffen (i. J. 48), ist von dem grossen Triumvirat nur noch Julius Caesar übrig. Kurz vor seiner Ermordung gehen seine Freunde mit dem Gedanken um, ihn zum König ernennen zu lassen. Wieder wird ein Sibyllinenorakel in den Dienst der politischen Action gestellt. Jedenfalls ging das Gerücht, in der nächsten Senatssitzung werde ein Senator die Sentenz der *quindecim viri* kund geben: *ut quoniam libris fatalibus contineretur Parthos nisi a rege non posse vinci, Caesar rex appellaretur* (Sueton. Caesar 79.4). Wieder ein römischer Sibyllenspruch, der in die grosse Auseinandersetzung zwischen Orient und Okzident, zwischen Parthern und Römern hineinwirken will. Cicero bringt ihn in einer viel allgemeineren Fassung (*de divinit. II* 110) [3]): *eum, quem re vera regem habebamus, appellandum*

---

1) Vgl. Schürer I, 3. A., 1901, S. 294 ff.

2) Ps. v. Salomo 2.

3) Vgl. hierzu W. Weber, Prophet S. 76 f.

quoque esse regem, s i s a l v i e s s e v e l l e m u s. Hier kann es sein, dass die unbestimmte Fassung der Sibyllentext und die Beziehung auf die Parther, (deren Besiegung indes zur Zeit eine Hauptbedingung des *salvos esse Romanos* war) Interpretation der Caesarfreundlichen Männer war. Immerhin, die Deutung auf die Parther war aktuell und sie hat als Sinn des Sibyllenspruchs in der Geschichte eine wenn auch kurze Rolle gespielt. Sie besagt dann: dass das römische Reich nur Bestand hat, wenn es sich einen König giebt. Das kann entweder heissen — hierauf machte das Akademiemitglied F. Muller aufmerksam: die Wiederherstellung der Urverfassung, die Wiederkehr der Herrschaft des „Gründers" Romulus ist Bedingung für die Erhaltung des Reiches gegenüber dem Osten; oder: der König des mächtigen Orientreiches kann nur durch den König des Westreiches besiegt werden. Hier haben wir ein römisches Orakel, das sich dem des persischen Königs Hystaspes gewissermassen gegenüberstellt. Rom kann sich dem vom Osten drohenden Verhängnis nur entwinden, wenn es Caesar zum Könige macht.

Vier Jahre nach Caesars Ermordung ist wieder ein Schicksalsjahr erster Ordnung: a. 40. Consul ist A s i n i u s P o l l i o. Die Parther haben einen grossen Teil von Vorderasien überströmt, haben Judaä und Jerusalem eingenommen, den Schützling der Römer, Herodes, vertrieben, und den Makkabäer Antigonus zum König der Juden ernannt [1]). Die Parther haben zwar ebenso schlimm in Jerusalem gehaust wie die Römer. Aber der Feind aus dem Westen ist doch aus dem heiligen Land vertrieben und in Jerusalem ist wieder ein König aus dem Geschlecht der Makkabäer eingesetzt, mit dem sich hohe Erinnerungen und hohe Erwartungen verknüpfen. Ist es der erste Akt zu dem Drama, dessen Schlussakt nach einstimmiger Weissagung der jüdischen Profeten, des Perserkönigs Hystaspes und der orientalischen Sibyllen der *interitus Romae* sein soll?

Im selben Jahre kommt H e r o d e s flüchtend nach Rom. Er wird vom Senat auf Fürsprache von Antonius und Octavianus, um den Römern als Bundesgenosse im Kampf gegen die Parther zu dienen, zum König der Juden ernannt. In feierlichem Zuge wird der neue Judenkönig von Römergnaden auf das Capitol geführt, wo der Beschluss befestigt wird: Antonius und Caesar waren im Geleite, dazu die Consuln des Jahres, Cn. Domitius Calvinus und C. Asinius Pollio (Joseph. *Bell.* I 14, 4 f. *Antiqu.* XIV 14, 5). Bei dieser Gelegenheit wird es gewesen sein, dass Herodes mit Asinius Pollio Freundschaft schloss; er wird der selbe Pollio gewesen sein, in dessen Hause später die Söhne des Herodes, von der Mariamne, zu Römern erzogen wurden [2]). Judäa kam mit Rom wieder einmal in engste

---

[1]) Schürer I, 352 ff.

[2]) Joseph. *Antiqu.* XV 10, 1; § 343. Ich war auf diese Beziehungen schon aufmerksam geworden, als ich die bedeutsamen Ausführungen von F. Marx, *Vergils vierte Ecloge* (in Ilberg's Neuen Jahrb. f. d. klass. Alt. 1898) S. 124 f. las. Zufällig ist, dass Herodes nach Joseph. Ant. XV, § 3 f., 370 auch in Palästina einen Freund hatte, der Pollio hiess; das war aber ein Pharisaeer.

Fühlung. Von der Energie des Herodes erwartete Rom die Niederwerfung der parthischen Herrschaft in Syrien und tatkräftige Hilfe bei der Abwehr der parthischen Gefahr.

Und in eben diesem Jahr, unter dem Consulat des Asinius Pollio, schreibt der profetische Sänger Vergilius seine IV. Ecloga, in der er die Geburt eines göttlichen Kindes, des künftigen Weltherrschers und Friedenbringers — *υἱὸς ϑεοῦ* und *εἰρηνοποιός* in einer Person [1]) — dazu das Nahen des goldenen Zeitalters, die Wiederkehr der Zeit des Saturn ankündigt [2]).

Ob Herodes im Hause des Pollio mit Vergil bekannt geworden ist, wissen wir nicht. Die Möglichkeit liegt vor. Und bei solchem Zusammentreffen mit dem Judenkönig und mit jüdischen Männern aus seinem Gefolge *kann* Vergil etwas von den jüdischen Messiashoffnungen erfahren haben [3]). Doch giebt es ja noch andere Kanäle, durch die die Kenntnis jüdischer Zukunftsträume zu Vergil gelangen konnte; vor allem ist an jüdische Sibyllinen zu denken: In or. Sib. III 788 ff. findet sich eine aus Jes. 11, 6—8 geflossene Beschreibung des Tierfriedens, die der in Vergils Gedicht sehr nahe kommt. Schon Lactanz hat (im weiteren Verlauf seiner Entwicklung der Eschatologie VII 24, 11 f.) auf die Uebereinstimmung der beiden Sibyllen, der Cymaea, von der Vergil inspiriert ist, und der Erythraea, die die Orac. Sib. III verkündet hat, hingewiesen [4]). Die Kenntnis der Sibyllen kann dem Vergil auch durch den Historiker Alexander Polyhistor vermittelt worden sein, der gerade im J. 40 ein Werk über die Juden erscheinen liess, in dem er neben vielen anderen Schriften auch die sibyllinischen Orakel, und zwar wahrscheinlich die jüdischen verwertet hat [5]).

Auch wenn sich keine gewissen Folgerungen aus dem Besuch des Herodes und aus seiner Freundschaft mit Pollio, dem von Vergil gefeierten Consul des grossen Jahres, ziehen lassen, bleibt das Zusammenfallen der

---

[1]) Vgl. meinen Artikel: *Friedensbringer-Gottessöhne. Eine religionsgeschichtliche Interpretation der 7. Seligpreisung* (Z. f. neut. Wiss. 1925, S. 240 ff.).

[2]) Vgl. aus der reichen Literatur: A. Cartault, *Etude sur les bucoliques de Vergile* 1897, p. 210 ff.; F. Marx, *Virgils vierte Ekloge* (Neue Jahrb. f. d. klass. Alt. 1898. 105—128); H. Lietzmann, *Der Weltheiland*, 1909; Ed. Norden, *Die Geburt des Kindes*, 1924; W. Weber, *Der Prophet und sein Gott* (Beihefte z. Alt. Orient) 1925; F. Muller, *„Augustus"* (in den Mededeelingen der Koninkl. Ak. v. Wetensch. 1927) blz. 38 ff.; Wagenvoort, a. a. O. blz. 30 ff.

[3]) Das ist natürlich eine ganz lose Combination. Vergil kann sein Gedicht schon concipiert haben, ehe Herodes nach Rom kam und mit Pollio befreundet wurde; Schürer setzt die Feierlichkeit auf dem Capitol in den Herbst des Jahres.

[4]) Keineswegs will Lactanz sagen, dass Vergil aus den jüdischen Profeten geschöpft habe. Nur die heidnische Idee vom goldenen Zeitalter am Anfang der Geschichte soll aus profanem Misverständnis der Profeten entstanden sein (a. a. O. 9 f.). Auch die Erythraea ist nicht von Jes. 11 inspiriert, sondern unmittelbar vom Geiste Gottes; auch sie ist ja ebenso wie die Cymaea, für Lactanz eine „heidnische" Profetin; hierin liegt gerade der Wert ihrer „Profezeiungen" für den christlichen Kirchenlehrer.

[5]) Vgl. Schürer III 469 ff.; 584 f.; Marx, a. a. O. 125 f.

Ereignisse im J. 40 doch bedeutungsvoll. Die Ernennung zum König der Juden bedeutete für Herodes, dass nun die Praedikate der jüdischen und des hellenistischen Herrschers auf ihn übergingen. Es ist nicht unmöglich, dass er sich selbst für eine Art Messias gehalten hat oder dass Personen aus seiner Umgebung ihn dafür ausgaben [1]). Auch der Gedanke eigener Göttlichkeit wird ihm nicht fremd gewesen sein : vielleicht war der goldene Adler, den er gegen Ende seiner Regierung am Tempel anbringen liess und der bei den Juden solchen Anstoss erregte, ein Symbol seiner Hoffnung auf Apotheose [2]). Wenn später sein Enkel Herodes Agrippa als Gott gefeiert wurde (Act. 12, 21 f. ; Jos. *Ant. XIX* 8, 2), mag ähnliches auch ihm, dem viel Grösseren begegnet sein. Nach späterer Ueberlieferung soll Herodes sogar davon geträumt haben, dass ihm die Weltherrschaft beschieden sein werde [3]). All diese Gedanken gehen zurück auf die feierliche Ernennung des Herodes zum König, die im J. 40 unter den Auspicien des Consuls Pollio, des Octavian und des Antonius statt hatte.

Aber nicht den Orientalen feiert der römische Dichter als künftigen Weltherrscher und Weltfriedensstifter, sondern ein Kind, das eben geboren, als Gottessohn *(cara deum suboles, magnum Jovis incrementum)* die Heilszeit heraufführen soll und das, seiner menschlichen Herkunft nach gewiss als Römer gedacht ist. Die orientalischen Zukunftsträume sind damit völlig von Rom annectiert : *pacatumque reget patriis virtutibus orbem* setzt Aussöhnung mit den Parthern und allen Feinden im Osten oder ihre Unterwerfung voraus : in jedem Fall muss auch der Partherkönig den römischen Weltherrscher anerkennen ; Juppiter's Sohn, nicht Ahura Mazda's Schützling beherrscht die Welt, mag auch vielleicht ein Motiv der Zarathustra-überlieferung, das Lächeln des Kindes am Tage der Geburt, auf das römische Gotteskind übertragen worden sein [4]). An das *nomen Romanum* ist das kommende Friedensreich gebunden.

Wen der Dichter mit dem Gotteskind gemeint hat, wird wohl nie mit Sicherheit auszumachen sein und ist wohl auch absichtlich in Geheimnis gehüllt. Die verschiedenen Deutungen : ein Sohn des Pollio, ein Sohn des Octavian, Octavianus selbst, ein auch dem Dichter unbekanntes Götterkind, haben fast alle gleich viel für sich wie gegen sich. Interessant ist die Deutung Wagenvoort's auf eine mystische Geburt des Gotteskindes in Octavianus [5]). Sie kann sich auf einen eigenen Ausspruch des Augustus

---

1) Das sind die sogenannten Ἡρωδιανοί, die in Marc. 3, 6 ; 12, 3 vorkommen, vgl. dazu Epiphan. *Haer.* I 20 (I 224 Holl) ; W. Otto, Art. *Herodianoi* in P.-W.'s R. E. a. a. O., Sp. 200 f. Sehr merkwürdige Ueberlieferungen hat hierüber der slavische Josephus, vgl. R. Eisler, *Jesus basileus, u basileusas* (Relig.-wiss. Bibl. 9), 1928, S. 348 ff.: ein Gespräch der Priester, Jüd. Krieg I § 364—369, über und gegen die Möglichkeit, dass Herodes der verheissene Gesalbte sein sollte. Die scharfsinnigen Ausführungen erscheinen mir nicht zwingend ; die Interpolation kann christlich sein.

2) W. Otto, Art. Herodes, P.-W.'s R. E. Suppl. II. Sp. 109 f.

3) S. R. Eisler a. a. O. I, S. 349—351.

4) S. die Discussion hierüber bei Clemen, *Nachrichten* 42 f.

5) A. a. O. 17 ff. und *Varia Vita* 1927, p. 36 ff. ; ihr schliesst sich F. Muller a.a.O. an.

berufen (*seque in eo nasci*, Plin. Nat. hist. 94, vgl. o. S. 55) und sie hätte eine wundervolle Analogie in der evangelischen Ueberlieferung von der Geburt des Christus bei der Taufe Jesu: *σὺ εἶ ὁ υἱός μου · σήμερον γεγέννηκά σε* (= Ps. 2, 7) lautet eine alte Variante der Taufstimme im Lukasevangelium (cod. D), die jedenfalls die ursprüngliche Meinung des Geschehens zum Ausdruck bringt [1]). Gegen diese Interpretation spricht indes, dass sich in der Ecloga keinerlei Hinweis auf eine andere dann die nächstliegende Deutung der „Geburt" nachweisen lässt, dass im Gegenteil die Anschauung von einem ebengeborenen Kind, einem Säugling in sehr konkreten Zügen ausgemalt ist.

Hier ist einmal unser Unglück, dass wir den Text ganz genau, aufs Jahr, datieren können. Wären wir freier, dann würde jedermann sagen, das Gedicht gehöre in das Jahr 63 und sei eine Ausführung der (oben erwähnten) Weissagung des Nigidius Figulus: Wundervoll passt die zweite Strophe auf Cicero, dessen Action ja auf Tilgung schwerer Frevel und auf Abwehr schweren Unheils gerichtet war und dadurch positiv die Vorbereitung einer neuen Heilszeit für Rom bedeutete; ihn hätte Vergil im J. 63 wirklich mit diesen Worten feiern können:

Teque adeo decus hoc aevi, te consule inibit
<Tullie> et incipient magni procedere menses;
te duce, siqua manent sceleris vestigia nostri,
inrita perpetua solvent formidine terras —

um darnach im Sinne der messianischen Weissagung des Senators Figulus, das Kind, das ebengeboren, zum Weltherrscher ausersehen war, zu begrüssen:

pacatumque reget patriis virtutibus orbem!

Dass die selbe Situation 23 Jahre später sich wiederholt haben soll, ist für uns das grosse Rätsel.

Freilich, für unsere Zwecke ist der Umstand, dass die Person des Kindes für uns ein Mysterium bleibt, kein Uebel. Für uns ist hier die Hauptsache der grenzenlose Optimismus des Römers. Keine Gefahr ist mehr zu befürchten von den Parthern, auch nicht von den Sünden Roms. Die Sibyllensprüche; die den Untergang Roms in Uebereinstimmung mit dem Hystaspesorakel, profezeiten, sind vergessen oder unwirksam gemacht. Dem Consul des Jahres 40 — er ist ein zweiter Cicero — wird es gelingen die letzten Spuren der alten Frevel zu tilgen und so die Länder von dem beständigen Grauen zu erlösen. Dann ist jeglicher Grund für ein Zorngericht über Rom weggenommen und alle Orakel, die den Untergang Roms profezeiten, sind als falsch erwiesen — vorläufig wenigstens.

Zehn Jahre später erscheint die A e n e i s. Jetzt weiss und sagt Vergil, welche *gens* und welchen Mann die Götter erwählt haben.

---

[1]) Vgl. H. Usener, *Das Weihnachtsfest.* S. 38 ff.; D. Plooij, *Tendentieuse Varianten in den text der evangeliën,* 1926, p. 8 ff.

Gleich im ersten Buche findet sich die Weissagung Juppiter's als Antwort auf die Fragen der um ihren Aeneas besorgten Venus: der Troer Aeneas wird der Stifter des Geschlechts, aus dem Romulus, der Gründer der Stadt, der Heros der Römer, hervorgehen wird; deren Reich soll ewig bestehen:

his...... imperium sine fine dedi (I 279);

selbst Juno wird mit Juppiter zusammen sie beschirmen: *Romanos, rerum dominos, gentemque togatam* (282). Kein grösserer Contrast ist denkbar als der zwischen dieser Juppiterverheissung und dem Orakel des Perserkönigs Hystaspes, zwischen Vergil und Lactanz.

Es folgt die Weissagung für Caesar, den Trojaner: er ist der Mann, der der Welt den Frieden bringen wird [1]). Hier ist nun deutlich gesagt, dass der Weltfriede auf der Niederwerfung des Orients beruht:

hunc tu olim caelo spoliis Orientis onustum
accipies secura (289 f.).

Rom besteht ewig, weil der Römer Caesar auch den Orient unterwirft und als Sieger und Friedensstifter auch im Himmel anerkannt wird. Und die letzten Ansprüche des Orients — das ist ein wichtiges Motiv der Aeneïs — sind dadurch befriedigt, dass dieser Römer ja von Haus aus Orientale ist: *Trojanus origine* (286) [2]). Ein romanisierter Orientale ist der berufene Weltherrscher. In ihm sind Orient und Okzident ausgesöhnt, in ihm ist der ewige Streit geschlichtet, in ihm kommen alle Orakel zur Erfüllung.

Ganz die selben Gedanken kommen im VI. Buch in der Profetie des Anchises vor, wo sie nun auf Augustus übertragen sind (791 ff.). Zweierlei wird hier besonders betont: dass Augustus die Grenzen des Reiches über den ganzen Orient, bis zu den Indern ausdehnen wird (794), und dass er die *avi Troiae* an den Griechen rächen wird (838 ff.). So findet die durch die Jahrhunderte sich hinziehende Auseinandersetzung zwischen Ost und West in ihm ihren Abschluss und ihre Erledigung.

Haben Anchises, Vergilius das letzte Wert? Ist das Orakel des Hystaspes als Trug erwiesen? Für den antiken, für den orientalischen Menschen keineswegs. Weiss man doch, dass *Hystaspes fuit Medorum rex antiquissimus* und dass er das ganz andere: *sublatu iri ex orbe imperium*

1) Es kann auch hier schon Augustus gemeint sein, vgl. Ovid *Metamorph.* XV 822 ff.; s. die Discussion bei Norden, N. Jahrb. 1901, 273 f.

2) Vgl. zu dieser Herleitung der *gens Julia* die Belege und Ausführungen bei Ed. Norden, *Vergils Aeneis im Lichte ihrer Zeit* (Ilberg's Neue Jahrb. f. d. klass. Alt. 1901. 256 ff.). Besonders charakteristisch ist die Begrüssung der Römer durch die Ilier (Trojaner) vor der Schlacht bei Magnesia, Justin. (Trogus Pompei.) 31, 8: *iuvabat Ilienses nepotes suos, Occidente et Africa domita Asiam ut avitum regnum vindicare.* Gleichzeitig ward aber auch die Gemeinschaft der Römer mit den Griechen betont und der Meinung vieler Griechen entgegengearbeitet, als ob die Römer dem Griechenstamm fremd und feind seien; s. Norden, a. a. O., S. 322 ff. Die beiderseitigen Genealogien führten auf eine Versöhnung und auf Zusammenschluss von Römern, Griechen, Orientalen, von West und Ost hinaus.

nomenque Romanum, multo ante praefatus est quam illa Troiana gens conderetur. Augustus und die Aeneis bedeuten also nur eine Episode. Das Ende ist anders. Hier gilt nur die Weisheit des Orients. Er hat das letzte Wort, weil seine Weisheit unendlich viel älter ist als die von Rom.

Erscheint so in Vergil der Gegensatz zwischen Rom und dem Orient aufs höchste gesteigert, bei anderen Römern ist er gemildert. Denn nicht alle teilten den Optimismus Vergils. Ganz anders denkt über die Sünden Roms und über die Parthergefahr Horatius. Im selben Jahr, wo Vergil das Lied vom Götterkind dichtete, ist eine Epode von Horaz erschienen (XVI), in der die Lage geradezu hoffnungslos geschildert ist — wir kommen auf sie weiter unten zurück. Immer wieder weist der profetische Dichter auf die Sünden der Zeitgenossen und immer wieder redet er von der Gefahr aus dem Osten, die wie ein unheimliches Wetterleuchten ständig den Himmel Roms beunruhigt. Wenn er eine günstigere Zukunft profezeit, ist seine Profezeiung immer bedingt; alles erwartet er vom göttlichen Augustus: er muss die Parther besiegen, er muss die Sünden austilgen und die Götter versöhnen. (Vgl. vor allem *Carmen* 5 in *lib.* IV).

Gleichwohl konnte Horaz das *Carmen saeculare*, die „Festcantate" zu dem grossen Saecularfest, dichten, das Augustus im J. 17, wieder auf Geheiss der Sibylle, abhielt. Ein neues *saeculum* war nach Berechnung der Weisen gekommen: das bedeutete, dass das alte mit seinen Sünden und Gefahren abgetan war. Sühnriten und Gebete bildeten den Höhepunkt der religiösen Feier. Das Carmen ist ein Gebet zu den Göttern, deren Gunst, deren Hilfe herabgefleht wird. Die Zuversicht des Dichters beruht auf der Gesetzgebung des Kaisers, die die Jugend an neue Zucht gewöhnt hat. Noch deutlicher kommt der Sinn des Festes in dem Ritual zum Ausdruck [1]). Ein feierliches, stereotypes Gebet musste der Kaiser an die verschiedenen Götter richten, von denen das Heil des Staates abhing, in dem vor allem das folgende vorkam:

...... *vos quaeso precorque, uti imperium maiestatemque populi Romani Quiritium duelli domique auxitis, utique semper Latinum nomen tueamini,* ...... *incolumitatem sempiternam victoriam valetudinem populo Romano Quiritibus tribuatis, faveatisque populo Romano Quiritium legionibusque populi Romani Quiritium remque publicam populi Romani Quiritium salvam servetis.*

Aber klingt nicht hinter diesem feierlichen Gebetstext ganz leise etwas wie Angst vor einem ganz anderen Schicksal, das das *Latinum nomen* und die *respublica populi Romani* treffen könnte? Bekommt das Gebet und das Fest nicht eine gewaltige Perspective, wenn man als Hintergrund die von anderen Sibyllen und von anderen Orakelquellen genährte Furcht vor einem *sublatu iri ex orbe imperium nomenque Romanum* sich denkt?

Doch das Fest sollte ja gerade solche Sorgen bannen. Es wird auf die

1) S. den Text bei Vahlen, *Ueber das Saeculargedicht des Horatius* (Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissensch. 1892, S. 1005 ff.).

Zeitgenossen grossen Eindruck gemacht haben und die Stimmung, die aus Vergils Dichtungen begeistert herausspricht, verstärkt haben. Wie gewaltig gerade auch im griechischen Osten, in Kleinasien, der Enthusiasmus war, zeigen die berühmten Kaiserdekrete kleinasiatischer Städte [1]): hier wird wirklich von dem Geburtstag des göttlichen Caesar an der Anfang einer neuen Weltära gerechnet, die Heil und Glück für die ganze Menschheit bedeutet. Unheil und Untergang ist abgewehrt. Evangelia, Freudenbotschaften, ziehen durch die Welt. Das Evangelium von der Geburt war die erste in einer Reihe von Freudenbotschaften, die sich an seine Person knüpfen — man denke an die Weissagung des Figulus —, Cäsar Augustus ist nicht nur Vater seiner eigenen Vaterstadt, der Göttin Roma, sondern auch Zeus und Heiland für das gesammte Menschengeschlecht, was sich vor allem in dem Weltfrieden offenbart, den die Menschheit unter seiner Regierung geniesst. Der ganze Text klingt wie eine Erfüllung des Jesusspruches:

μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται. [2])

Einige Decennien konnte es scheinen, als werde der Frieden, den der römische Caesar in Ost und West den Völkern auferlegt hatte, dauernd sein. Da brach (im J. 66) der grosse jüdische Aufstand aus, der erste grosse Krieg, den das neue Reich zu führen hatte, der Anfang neuer kriegerischer Auseinandersetzungen zwischen Ost und West. Ein Ostvolk suchte die drückende Herrschaft des römischen Weltimperiums abzuschütteln [3]). Und wieder spielt ein Orakel eine verhängnisvolle Rolle, das symbolhaft den „Sinn" des Krieges ausdrückt. Wir finden es in dreifacher Fassung, bei Josephus, Tacitus und Sueton [4]).

Josephus hat gegen Ende seines Werkes *De bello Judaico* eine Aufzählung von Unheilszeichen und Unheilssprüchen, die sich in dem Untergang seines Volkes furchtbar ausgewirkt haben. (VI 5, 3 f.). Der eine Spruch sei in den Orakeln *(ἐν τοῖς λογίοις)* aufgezeichnet gewesen: *ἁλώσεσθαι τὴν πόλιν καὶ τὸν ναόν, ἐπειδὰν τὸ ἱερὸν γένηται τετράγωνον* (§ 311). Diese Voraussetzung sei gegen Ende der Belagerung verwirklicht worden. Ueber die Herkunft dieses in echtem Orakelstil gehaltenen Logion können wir nichts Sicheres sagen. Er fährt fort: *τὸ δ' ἐπᾶραν αὐτοὺς μάλιστα*

[1]) Dittenberger *Inscript. Orient. Graec.* II 458, abgedruckt z. B. bei P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur,* 2 A. 1912, 409 f.

[2]) Vgl. meinen oben angeführten Aufsatz in Z. N. T. W. 1925. Ein schöner Beleg zu den Augustusinschriften ist auch die Bemerkung der Servius Dan. zu Vergil's Aeneis X 272: *hic (cometes) dicitur apparuisse eo tempore quo est Augustus sortitus imperium: tunc denique gaudia omnibus gentibus futura sunt nuntiata;* s. dazu vor allem Luc. 2, 10!

[3]) Der Judenaufstand war durchaus auch eine Angelegenheit des ganzen Ostens; vgl. Jos. *Bell.* III § 3 τίνι πιστεύσει κινουμένην τὴν 'Ανατολήν;

[4]) S. die neueren Verhandlungen: Ed. Norden, *Josephus u. Tacitus über Jesus Christus u. eine messianische Profetie* (Ilberg's Neuen Jahrb. 1913, S. 637—666); P. Corssen, *Die Zeugnisse des Tacitus u. Pseudo-Josephus über Christus* (Z. f. neut. Wiss. 1914, S. 114 ff.), W. Weber, *Josephus und Vespasian* 1921, S. 35 ff.

πρὸς τὸν πόλεμον ἦν χρησμὸς ἀμφίβολος ὁμοίως ἐν τοῖς ἱεροῖς εὑρημένος γράμμασιν, ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἀπὸ τῆς χώρας αὐτῶν τις ἄρξει τῆς οἰκουμένης (§ 312) und fügt hinzu, dass manche den Spruch für sich in Anspruch genommen haben und dass selbst viele von den Weisen, d. h. den Schriftgelehrten, sich über seine Bedeutung getäuscht haben: *ἐδήλου δ' ἄρα τὴν Οὐεσπασιανοῦ τὸ λόγιον ἡγεμονίαν, ἀποδειχθέντος ἐπὶ Ἰουδαίας αὐτοκράτορος.*

Auch dieser Spruch handelte also von einem kommenden neuen Weltherrscher; er befasste zwei Näherbestimmungen: die Zeit — die Gegenwart, und das Land des Ausgangs — Judaea; d. h. es war eine „messianische Weissagung", die profezeite, dass der Messias von Judäa aus die ganze Welt bezwingen werde: also Weltherrschaft des jüdischen Messias und des jüdischen Volkes, Uebergang des Weltimperiums von Rom auf Judäa, Untergang des *imperium Romanum*.

Welche der messianischen Weissagungen das Volk, die Schriftgelehrten und Josephus im Auge hatten, ist schwer zu sagen; wir haben die Wahl zwischen der Weissagung Bileam's (Num. 24, 7), der Menschensohnweissagung Daniel's 7, 13 f., der Profetie Jesaia's 11, 1—10, speciell 11, 10 und etwa noch der des 2. Psalms [1]).

Von Haus aus war der Spruch ganz unzweideutig. Nur Josephus nennt ihn „zweideutig", weil er überzeugt ist, dass er sich wirklich erfüllt hat, aber in der auf judäischem Boden erfolgten Erhebung Vespasians zum Kaiser. Dieser Deutung ist er vor seiner Uebergabe in Jotapata gewiss geworden: er beschreibt den Vorgang als eine in der Extase erhaltene Inspiration und giebt ihr in einem Gebet die sehr charakteristische Interpretation: *ἐπειδὴ τὸ Ἰουδαίων... φῦλον ὀκλάσαι δοκεῖ σοι τῷ κτίσαντι, μετέβη δὲ πρὸς Ῥωμαίους ἡ τύχη πᾶσα, καὶ ἐμὴν ψυχὴν ἐπελέξω τὰ μέλλοντα εἰπεῖν, δίδωμι μὲν Ῥωμαίοις τὰς χεῖρας ἑκὼν καὶ ζῶ, μαρτύρομαι δὲ ὡς οὐ προδότης, ἀλλὰ σὸς εἶμι διάκονος* (III 8, 3; § 354). Dementsprechend erklärt er — so beschreibt er es wenigstens in seinem eigenen Werke — dem Vespasian: *σὺ Καῖσαρ, Οὐεσπασιανέ, καὶ αὐτοκράτωρ, σὺ καὶ ὁ παῖς ὁ σὸς οὗτος.... δεσπότης μὲν γὰρ οὐ μόνον ἐμοῦ, σὺ Καῖσαρ, ἀλλὰ καὶ γῆς καὶ θαλάττης καὶ παντὸς ἀνθρώπων γένους* (III 8, 9; § 401 f.). Aufs formelle gesehen, ist die Deutung durchaus sachgemäss: der Spruch kündet eine Wende in den Herrschaftsverhältnissen und das Aufkommen eines neuen Weltherrschers an, und der jüdische Krieg ist ja ein Kampf um die Weltherrschaft gewesen [2]). Nun hat aber der Ausgang

---

[1]) Auf Psalm 2 beruft sich Eusebius (hist. eccl. III 8, 10 f.), wenn er erklärt, der Spruch sei nicht in Vespasian erfüllt, da dieser ja nicht die ganze, nur die von den Römern „bewohnte" Welt beherrscht habe.

[2]) Der Spruch hat durchaus den Stil des hellenistischen Orakels. Ein biblisches Profetenwort ist also in den hellenistischen Orakelstil umgeformt. Einen Profetenspruch, der ihm genau entspräche, giebt es nicht; Hauptsache ist, dass den Profetensprüchen die „Zweideutigkeit" fehlt; sie kann nur durch „Interpretation", vielleicht auch durch kleine Textänderungen heineingelegt werden.

des Kampfes in Galiläa dem Feldherrn und Politiker Josephus gelehrt, dass das jüdische Volk erschöpft und dass das „Glück" zu den Römern gegangen sei. Das war für Josephus selbst unerwartet. Auch seine Hoffnung ist am Anfang des Krieges die des Volkes gewesen; sie entsprach dem Orakel des Hystaspes: *imperium in Asiam revertetur ac rursus oriens dominabitur atque occidens serviet.* Jetzt hat Josephus eingesehen, dass die göttliche Leitung den umgekehrten Weg hinausführt: der neue Imperator soll ein Römer sein, Rom soll siegen in diesem Krieg, der Orient soll unterworfen werden oder unterworfen bleiben.

Die herrschende Auffassung sieht in dieser Haltung des Josephus und in ihrer Verteidigung in seinem Bellum nichts als Schwindel und Verrat: er habe um sein Leben zu retten, die messianischen Erwartungen seines Volkes verraten und die Sprüche wider besseres Wissen auf den Römer gedeutet; das Ganze sei die Apologie seiner Feigheit, er sei ein Apostat u.s.w.[1]). Ich halte diese Meinung für falsch, zum mindesten für sehr einseitig. 1. zeigt die Beschreibung seiner ekstatischen Zustände, dass er Erfahrung von ihnen hat. Josephus war nicht nur Politiker, Priester und Schriftgelehrter, sondern wie Johannes Hyrkanos und wie mancher essenischer Heiliger auch Pneumatiker[2]). 2. bedeutet die Deutung des einen profetischen Spruches auf Vespasian keineswegs die Preisgabe der messianischen Hoffnung überhaupt. Josephus war und blieb orthodoxer Jude und aus den Worten über die Weissagung Daniels (Antiqu. X 10, 4, § 210) geht ganz klar hervor, dass er die rechtmässige jüdische Auslegung dieser Profetie anerkannte. Seine Interpretation des Spruches hat eine gewisse Aehnlichkeit mit den Sprüchen Deuterojesajas, in denen der Perserkönig Koresch als Gesalbter Jahwe's angeredet wird. In jedem Falle handelt es sich ja um einen bestimmten Einzelspruch, den Josephus in Vespasian erfüllt glaubt. Vespasian ist gar nicht der „Messias", sondern nur der in einem Einzelspruch für diese Zeit ausersehene römische Kaiser, dessen Besonderheit war, dass er von Judaea ausgehen sollte. Mit der Messiasfrage hat der Spruch für Josephus nichts zu tun; den Namen Apostat verdient Josephus ebensowenig wie Jeremia[3]).

Schon Josephus lässt den geistigen Zusammenhang erkennen, der zwischen dem Orakelspruch der Juden und dem Orakel des Hystaspes besteht. Noch deutlicher wird dieser Tatbestand aus den Texten bei Tacitus und Sueton.

---

[1]) Vgl. z. B. W. Weber, S. 42 f.

[2]) Ich hoffe Gelegenheit zu haben, hierauf noch einmal näher einzugehen; vorläufig verweise ich auf L. Wohleb, *Das Testimonium Flavianum* (Röm. Quartalschrift 1927, 151 ff.); vgl. auch m. Oratie (1914): *Der Untergang Jerusalems im Urteil der Christen und Juden* (Theol. tijdschr. 1914, p. 526 ff.).

[3]) Vgl. zum Verständnis des Josephus und seiner Auslegung des Orakelspruchs noch seine Geschichtsbetrachtung, Bellum V 9, 3; § 366 f.: *τί γὰρ Ῥωμαίους διαπεφευγέναι ...; μεταβῆναι γὰρ πρὸς αὐτοὺς πάντοθεν τὴν τύχην, καὶ κατὰ ἔθνος τὸν θεὸν ἐμπεριάγοντα τὴν ἀρχὴν νῦν ἐπὶ τῆς Ἰταλίας εἶναι.* Die Weltherrschaft Italiens ist sonach nichts Endgültiges; auch das Zeitalter der Römer geht einmal wieder vorbei.

Tacitus bringt den Spruch in einem ganz ähnlichen Zusammenhang wie Josephus. Auf eine Aufzählung von *prodigia*, in deren näherer Beschreibung er freilich von Josephus abweicht, folgt die Notiz: *pluribus persuasio inerat antiquis sacerdotum litteris contineri: eo ipso tempore fore ut valesceret Oriens profectique Judaea rerum potirentur.* Und Tacitus fügt auch ähnlich wie Josephus hinzu: *quae ambages Vespasianum ac Titum praedixerat, sed vulgus more humanae cupidinis sibi tantam fatorum magnitudinem interpretati ne adversis quidem ad vera mutatabantur* (Hist. V 13). Kein Zweifel, der Tacitustext ist eine erweiterte Wiedergabe des Josephustextes, bzw. der von Josephus wiedergegebenen Ueberlieferung [1]). Die wichtigste Aenderung bei Tacitus ist die Verwandlung des Singulars (der Messias) in den Plural (eigentlich Dual: Vespasian und Titus) [2]) und das Plus, die Wendung *ut Oriens valesceret.* Das ist genau die Sprache des Lactanz, d.i. die Sprache des orientalischen Orakelwesens, insbesondere die des Hystaspes [3])! Die Juden sind nur Repräsentanten des Orients. Es ging um die Entscheidung, wer aus dem jüdischen Krieg (= aus dem jüdischen Land) als der neue Weltherrscher hervorgehen werde, ein Orientale oder ein Okzidentale. Das *ut Oriens valesceret* ist orientalische Interpretation des zweideutigen Spruchs, der dies im Dunkeln gelassen hatte. Wiederum kann das *valescere orientem* nicht besser umschrieben werden als mit den Worten des Lactanz—Hystaspes. Dies Orakel (Hystaspes) ist also nach dem Zeugnis des Tacitus im jüdischen Krieg einmal ganz aktuell gewesen. Die jüdische Messiashoffnung ist ja nur eine, (in Wahrheit die wichtigste) Spielart einer ganz allgemeinen orientalischen Endhoffnung, die auf den Untergang des *imperium Romanum* und die Rückkehr der Herrschaft in den Orient, nach Asien abzielt [4]).

Diese Perspective bestätigt Sueton. *Percrebuerat*, so lesen wir in seiner Vita des Vespasian (4, 5), *oriente toto vetus et constans opinio: esse in fatis ut eo tempore Judaea profecti rerum potirentur.* Auch er fügt hinzu: *id de imperatore Romano, quantum postea eventus paruit, praedictum Judaei ad se trahentes rebellarunt.* Sueton muss wiederum Tacitus oder eine gemeinsame lateinische Quelle gelesen haben. Auch den Gedanken von der Erstarkung des Orients muss er gelesen haben, er hat ihn nur nicht in den Text des Spruches eingetragen oder

[1]) Die Philologen wehren sich gegen die Annahme, dass Tacitus den Juden gelesen und ausgeschrieben haben sollte. Es liegen auch wirklich sachliche Bedenken vor. Dann muss aber Abhängigkeit von gleicher Ueberlieferung vorliegen. In jedem Falle gilt indes, dass die Deutung des jüdischen Spruchs auf Vespasian von Josephus inauguriert ist.

[2]) Vgl. Weber *Jos. u. Vesp.* 51. Aber III 401 hat auch Josephus den Sohn eingeschoben.

[3]) Schon E. Norden macht auf diese Gleichheit aufmerksam (S. 658), hat aber die Beziehung zu Hystaspes noch nicht gesehen.

[4]) Vgl. die (jüd.) Sibylle Or. III 194 f.

καὶ τότ᾽ ἔθνος μεγάλοιο θεοῦ πάλι καρτερὸν ἔσται,
οἳ πάντεσσι βροτοῖσι βίου καθοδηγοὶ ἔσονται.

darin stehen lassen, sondern hat ihn in der Einleitung verwertet, wo er die Erwartung eine von alters her im ganzen Orient verbreitete Meinung nennt.

Dass er mit dieser Behauptung recht hat, bestätigt das Hystaspesorakel. Wie umgekehrt Sueton und Tacitus uns bestätigen, dass Hystaspes keineswegs ein jüdisches Product ist, sondern in die persisch-orientalische Apokalyptik hineingehört. Hierin liegt die grosse Bedeutung, die Lactanz-Hystaspes für das Verständnis des jüdischen Kriegsorakels, und die Bedeutung, die diese jüdisch-römische Ueberlieferung für das richtige Verständnis des Hystaspesorakels hat.

In dem doppeldeutigen Orakel aus dem jüdischen Kriege offenbart sich etwas von der Tragik in der Geschichte des Ostens und dem Glück und dem Prestige des Römischen Imperiums. Ein jüdischer Messiasspruch treibt die Juden zum Aufstand, weil sie hoffen, dass er sich jetzt erfüllt und dass seine Verwirklichung ihnen den Messias und die Weltherrschaft bringt; aber die Erfüllung, die die Wirklichkeit liefert, ist die Erhebung ihres Besiegers zum Weltenherrscher. Die jüdische Los-von-Rom-bewegung scheitert und der Aufstand zeigt nur, wie stark und unerschütterlich die römische Weltherschaft ist. Dennoch hat das Judentum die Enttäuschung, die es damals erlebte, überwunden: Der Glaube, dass das jüdische Weltreich doch kommen und auf den Trümmern des römischen Reiches sich erheben werde, war nach der Katastrophe des Tituskrieges stärker denn je [1]. Eine besonders charakteristische Form fand diese Erwartung in dem rabbinischen Midrasch zu Esther 1, 2: In der Vergangenheit war die Herrschaft bei Israel; als sie sündigten, ward die Herrschaft von ihnen genommen und den Völkern der Welt gegeben (Ez. 30, 17) — morgen, wenn die Israeliten Busse tun, nimmt Gott die Herrschaft von den Völkern der Welt und g i e b t s i e a n I s r a e l z u r ü c k (Obadja 21) [2]. Der Rabbinenspruch erweist sich deutlich als eine jüdische Variante des Hystaspesorakels: *et imperium in Asiam revertetur ac rursus oriens dominabitur.*

Doch wir brechen hier ab. Wir haben das Orakel des Hystaspes in einen grossen historischen Zusammenhang einfügen können, dessen Thema der Kampf um die Suprematie ist, wie er durch die Jahrhunderte hin durch die jeweiligen Vormächte des Ostens und des Westens ausgefochten ist. Die Perser, Mithridates, die Juden sind die vornehmsten Repräsentanten des Orients, die Griechen, die Makedonier und nach ihnen die Römer die des Abendlands. Herrschaft über Asien und Europa, Eroberung des Westens, Eroberung des Ostens sind die Losungen dieses antiken Imperialismus.

Drei grosse Imperien kennt die Realgeschichte, die wirklich etwas von diesen imperialistischen Träumen realisiert haben: das persische, das Reich Alexanders und das Römerreich. Das letzte hat den längsten Bestand gehabt. Sein bevorstehender, leidenschaftlich gewünschter Untergang ist

[1] Vgl. vor allem die Apokalypsen des Baruch und Esra.

[2] Strack—Billerbeck, a. a. O. I 164; R. Eisler, Jesus basileus II 63.

das grosse Thema, das den Osten beschäftigt, seit Rom seine Hand auf den Orient legt, und die Gefahr des Untergangs ist in Rom selbst zu Zeiten lebhaft empfunden worden. Was der gesamte Orient wünschte, fürchtete man auch in Rom.

Das Merkwürdige an diesem Kampfe ist nun, dass er nicht nur mit den Waffen, sondern auch durch Orakel, nicht nur von den Militären, auch von den Propheten und Wahrsagern ausgefochten worden ist. In Träumen und Orakelsprüchen, in Liedern, Apokalypsen und Epen kommt das Wünschen und Hoffen der Völker hüben und drüben zur Auswirkung. Rom geht unter — rufen die schauerlichen Stimmen vom Osten her, hört man schliesslich auch in Rom verkünden. Rom steht ewig — ist die Antwort der gottbegeisterten Sibyllen und Dichter. Für das politische Rom hat der Orient das letzte Wort behalten.

In diesem grossen Geschichtsprocess, in diesem Orakelkampf nimmt das Hystaspesorakel des Lactanz eine besondere Stellung ein. Ein uralter Perserkönig, älter als die Zeit, in die der Mythus den Ursprung des römischen Herrschergeschlechts verlegt, enthüllt den Sinn dieser ganzen Geschichte und ihr letztes Ziel: den Untergang Roms und die Rückkehr der Weltherrschaft in den Osten, wo sie schon im Anfang war. Das Orakel, das ist nun erwiesen, braucht nicht jüdisch zu sein, es ist nicht jüdisch. W a n n und w o ist es dann entstanden? Der *Terminus a quo* ist das Vordringen der Römer nach dem Osten, der Beginn der Bedrohung des vorderasiatischen Ostens durch Rom, also etwa das Zeitalter Mithridates des Grossen. *Terminus ad quem* könnte das 3. Jhdt. nach Chr. sein, wenn wir hier allein auf das Zeugnis des Lactanz angewiesen wären. Setzen wir voraus (vgl. u.), dass die Hystaspesschrift, die Lactanz kannte, die selbe ist, die Justin bezeugt, dann ist der Anfang des 2. Jhdts. n. Chr. der späteste Termin für die Entstehung des Hystaspes. Wir setzen sie also in die Z e i t v o n 1 0 0 v o r b i s 1 0 0 n a c h Christus.

Aehnlich weit bemessen ist für uns der Raum für den O r t der Entstehung: es ist das östliche Kleinasien, Nordsyrien, Mesopotamien, Altpersien, Partherland, das ganze Gebiet, wo ein hellenisiertes Orientalertum sich entwickelte, beseelt von dem einen grossen Gedanken: der Erwartung, dass das gehasste Rom wieder untergehe und die Herrschaft in den Osten zurückkehre.

b. Die Vernichtung der Gottlosen durch Juppiter.

Von ganz anderer Structur ist das zweite Hystaspeszitat des Lactanz. Weder gehört es zu dem Traumgesicht, in dem der Untergang Roms profezeit war, noch wird seine Einkleidung eine neue Traumvision gewesen sein. Es wird vielmehr aus einer directen und unabhängigen eschatologischen Beschreibung genommen sein. Auch sein Inhalt ist ein eigener. Es behandelt nicht grosse politische Umwälzungen, nicht die Auswirkung eines grossen weltgeschichtlichen Leitmotivs, den Streit zwischen Ost und West und die Lösung dieses Streites zu Gunsten des Orients; sondern der hier

beherrschende Gegensatz ist der zwischen Frommen und Gottlosen, kein politischer, sondern ein confessioneller. Auch hier liegt eine Periodisierung der Geschichte in Zeitaltern zugrunde; aber das entscheidende Motiv ist nicht ein politisch-ethnographisches, sondern ein ethisch-religiöses, die Zeitalter sind bestimmt durch das Vorherrschen der Gottlosen oder der Frommen. Wir hören etwas von dem Zustand im „letzten" Zeitalter und dem Uebergang zum Aeon der Gerechten, der durch völlige Austilgung der Gottlosen geschaffen wird. Es liegen also zwei Kapitel dieses Teils der Hystaspesapokalypse vor: 1. die Schlechtigkeit dieses letzten *saeculum*: 2. der Anstoss, den die Frommen zur Vernichtung der Gottlosen geben: ihre Abscheidung von den Gottlosen, ihr Gebet an Juppiter und ihre Erhörung durch Juppiter.

In dem erstgenannten „Kapitel" erkennen wir sofort die bekannte Lehre von den Weltzeitaltern, die ja überall nachzuweisen ist, bei den Persern ebenso wie bei den Juden und Christen, desgleichen bei den Griechen und Römern. Sehr originell erscheint dagegen die Wiedergabe des zweiten „Kapitels". Die Vernichtung der Gottlosen erfolgt nicht sozusagen automatisch, weil und wenn das Mass „voll" ist, auch ist sie nicht die selbstverständliche Reaction des Gottes auf die Bosheit der Menschheit, der selbstherrliche Ausbruch seines Zornes, sondern erst durch eine offenbar ganz singuläre Gebetsaction der Frommen, der ihre Secession von den Gottlosen vorangegangen ist, wird hier der Gott auf die unerträglichen Zustände auf Erden aufmerksam gemacht: das Gericht ist im wesentlichen Erhörung der Bitten dieser Frommen und Erlösung der Frommen von der Herrschaft und dem ärgerlichen Treiben der Gottlosen. Dazu kommt, dass der Gott „Juppiter" genannt wird, und dass, wie Lactanz ausdrücklich hinzufügt, dieser Gott persönlich eingreift und nicht durch Sendung seines Sohnes das Rettungs- und Vernichtungswerk vollbringt. Die letztgenannten Momente machen christlichen Ursprung dieser Apokalypse von vorn herein unwahrscheinlich.

Ehe wir die hier verarbeiteten Ideeen weiter untersuchen, müssen wir auch hier erst der Frage nachgehen, ob etwa aus dem Zusammenhang noch einige Ergänzungen herangezogen werden können. Lactanz deutet selbst an, dass er im Vorangehenden Hystaspes verwertet, denn er leitet das zweite Testimonium mit der Bemerkung ein (18, 1): *haec ita futura esse cum prophetae omnes ex dei spiritu, tum etiam vates ex instinctu daemonum cecinerunt. Hystaspes enim etc.* In der Tat formen die zwei von uns unterschiedenen „Kapitel" belangreiche Epochen in dem unmittelbar vorangehenden eschatologischen Abschnitt (C. 17)[1], das schon durch seine Einführung: *sed planius quomodo id eveniat exponam* seine Eigenart und traditionsgeschichtliche Selbstständigkeit verrät. Er handelt

[1]) C. 16 ist ein davon unabhängiger Abschnitt, in dem neben den Sibyllinen und den neutest. Texten (Mt 24, Apoc.) eine besondere apokalyptische Tradition niedergelegt ist, die sich auch bei Hippolyt *de consummat. mundi* (Kleinere Schriften herausgeg. v. H. Achelis, a. E.) findet.

zunächst nach Apoc. 11 von dem Profeten Gottes, der durch einen zweiten König aus Syrien (Apoc. 11, 7 hat dafür das Tier aus der Abyssos) bekämpft und getötet wird, u.s.w. Dieser König wird dann nach II Thess. 2, Apoc. 13 und anderen apokalyptischen Texten als der Antichrist beschrieben, die Frommen werden zu Märtyrern oder fliehen in die Berge § 7 f. Nun folgt wirklich § 9 eine *descriptio iniquitatis saeculi huius extremi: id erit tempus,* heisst es, *quo iustitia proicietur et innocentia odio erit, quo mali bonos hostiliter praedabuntur. Non lex, aut ordo aut militiae disciplina (!) servabitur, non canos quisquam reverebitur, non officium pietatis adgnoscet non sexus aut infantiae miserebitur: confundentur omnia et miscebuntur contra fas, contra iura naturae, ita quasi uno communique latrocinio terra universa vastabitur.* Es ist sehr wahrscheinlich, dass hier Motive aus der Hystaspesschrift verarbeitet sind; denn einmal hebt sich die hier beschriebene Auflösung aller Ordnung und Zucht doch in etwas von der vorangehenden Schreckensherrschaft des Antichrist sehr wesentlich ab; sodann ist das folgende (§ 10) unzweideutig aus Hystaspes genommen: *cum haec facta erunt, tum iusti et sectatores veritatis segregabunt se a malis et fugient in solitudines.* Aber wie im folgenden „Hystaspes" mit anderen Quellen verschmolzen ist, so braucht auch § 9 nicht restlos aus Hystaspes genommen zu sein [1]). Aber dass hier Zitate aus Hystaspes vorliegen, ist sehr wahrscheinlich.

Auf den eben zitierten Eingang van § 10, die „Segregation" der Gerechten — sicher in Hauptsache ein Hystaspeszitat — folgt nun aber ein dem vorhergehenden Ueberlieferungsstück entnommener Zug: die Belagerung der Gerechten durch den erzürnten Antichrist. Zu der Secession kommt also noch höchste Lebensgefahr; das ist die Situation, in der sie ihre Gebete um „himmlische Hilfe" zu Gott aufsteigen lassen: *exaudiet eos deus et mittet regem magnum de caelo qui eos eripiat ac liberet omnesque inpios ferro ignique disperdat.* Hier ist ganz deutlich der Hystaspestext christlich interpoliert, d. h. Lactanz hat das christliche Stück, das er in Hystaspes vermisste, von sich, bzw. aus den Sibyllinen hinzugefügt. In § 10 ist also der Antichrist, die Verfolgung und Belagerung der Frommen, die in die Einöden, oder in oder auf einen Berg geflüchtet sind, und die Errettung durch den „grossen König" christliche Interpolation: der *magnus rex de caelo* stammt sicherlich aus den Sibyllinen, vgl. Or. Sib. III 651.

In den drei letzten §§ von cap. 17 würde dann Lactanz den Hystaspes verwertet haben. Freilich wesentlich Neues erfahren wir aus diesen Umschreibungen nicht. Einen Augenblick könnte man überlegen, ob vielleicht doch die Verfolgung der Frommen solch ein neuer, in der Umschreibung in 18, 2 übergangener Zug sein könnte [2]). Es wäre aber doch auffällig, wenn er dies für das Flehen der Frommen sehr wesentliche Motiv hier übergangen haben sollte. Bei Hystaspes wird sonach die

[1]) Einiges findet sich z. B. auch bei Ps.-Hippolyt, *de consumm.* 7.
[2]) Vgl. die verwandten Motive im Hystaspeszeugnis des Ps.-Paulus!

segregatio nur den Grund gehabt haben, dass die Frommen sich von dem Umgang mit den Sündern scheiden und in feierlicher Gebetshandlung Gott Juppiter auf das Treiben der Gottlosen hinlenken und ihre Vernichtung erflehen wollten. Diese in sich sufficiente Geschichte hat erst Lactanz mit der Tradition vom Antichrist und seiner Verfolgung der Frommen combiniert.

Höchstens ein Einzelzug könnte aus Hystaspes stammen : die Gerechten befinden sich auf einem Berge, wo der Gottlose sie einschliesst. Schon bei Hystaspes kann das Ziel der *secessio* und der Schauplatz der grossen gemeinschaftlichen Gebetshandlung ein Berg gewesen sein. Dann stellt sich sofort eine Analogie aus der römischen Geschichte ein : die *secessio plebis in sacrum montem* (Livius II 32). Wie dem auch sei, ganz deutlich ist die Motivierung der *segregatio* in Hystaspes : die Frommen scheiden sich von den Sündern um das Strafgericht über die Sünder herab zu flehen, das dank der Scheidung nun auch sofort über die Sünder hereinbrechen kann, mag es nun durch eine Sintflut, durch Blitzstrahl oder durch Feuerbrand sich vollziehen. Die *segregatio (in montem)* bedeutet dann zugleich ein sich in Sicherheit bringen : auch hier liegen klassische Beispiele vor der Hand : Lot's Flucht aus Sodom (Gen. 19), aus späterer Zeit die Flucht der Christengemeinde aus dem dem Untergang geweihten Jerusalem (Euseb. hist. eccl. III 5, 3). Deutlich ist das Motiv vor allem Apoc. 18, 4 ausgedrückt, wo eine Stimme ruft : *ἐξέλθατε ὁ λαός μου ἐξ αὐτῆς, ἵνα μὴ συνκοινωνήσητε ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῆς καὶ ἐκ τῶν πληγῶν αὐτῆς ἵνα μὴ λάβητε.* Hier fehlt nur das Hauptmotiv, die Sammlung zum Gebet ; es erübrigt sich in der Apoc., da das Gericht ja schon längst beschlossen ist und Gott sich der Sünden der Stadt bereits „erinnert" hat 18, 5.

Ganz ähnlich (wie in den Instit.) lautet die Zusammenfassung der hier breit auseinandergesetzten Traditionen in der E p i t o m e (c. 66). Eingangs wird auch hier gesagt, dass die *futura* auch von den *vates* vorausgesagt sind (vgl. Instit. VII 14, 17). In Abweichung von dem ausführlicheren Bericht lässt Lactanz hier die Schreckenzeit mit dem allgemeinen Ueberhandnehmen der Bosheit und Sittenlosigkeit beginnen : hier wird also gleich zu Beginn dem *vates Hystaspes* das Wort gegeben; die Epitome ist hier sogar ausführlicher als das Hauptwerk. Es folgt die Herrschaft der apokalyptischen Könige (Daniel, Joh.-apoc.) : erst 10, dann 3, dann 1, gekennzeichnet durch Schreckenszeichen der Natur, in deren Folgen sich die von Trismegistus (d.i. Ps.-Apuleius, *Asclep.* 26) geweissagte *mundi senectus et defectio* (Ermattung) kundgiebt. Die zweite Periode dieser Endzeit eröffnet der Antichrist, der zwei Drittel der Menschheit ausrottet : das letzte Drittel flieht in die Einöde. Der Schluss lautet wie in den Instit. : *sed ille vecors ira inplacabili furens adducet exercitum et obsidebit circumsessos, implorabunt auxilium dei voce magna et exaudiet eos et mittet illis Liberatorem.* Anspielungen an Hystaspes sind hier weniger zu finden als im Hauptwerk.

Soviel ergiebt zunächst die Analyse des Lactantiustextes. Wir haben eine

unzweideutige Anführung des Hystaspes (18, 2) und eine episodenreiche Darlegung christlicher Eschatologie (17), zu der auch Hystaspes wichtige Motive beigetragen hat. In gewissen Grundzügen zeigt — das ist eine überraschende Beobachtung — letztere (nicht die eigentliche Anführung 18, 2) grosse Verwandtschaft mit dem Hystaspeszitat des Ps.-Paulus. Dessen sehr einfaches Schema: Krieg der Könige gegen die „Gläubigen", das Ausharren (der Christen), die Parusie (des Sohnes Gottes) liegt eigentlich auch bei Lactanz zu grunde. Wie bei Lactanz (c. 17) scheint somit auch in Ps.-Paulus ein christianisierter Hystaspes zu grunde zu liegen. Unterschiede drängen sich freilich eben sehr auf. In dem Krieg der Könige gegen den Christus und gegen die, die seinen Namen tragen (Ps.-Paulus), ist die Herrschaft der 10 Könige und das Schreckensregiment des Antichrist (Lactanz) in eine grosse Verfolgungsperiode zusammengezogen. Wenn die Haltung der Gläubigen nur als ὑπομονή bezeichnet ist, dann ist das etwas anders als die *segregatio* und das leidenschaftliche Schreien um Hilfe, wovon Lactanz spricht. Aber die Inhaltsangabe bei Ps.-Paulus kann ja ungenau sein. In jedem Fall laufen die zwei eschatologischen Skizzen, Ps.-Paulus und Lactanz c. 17, auffallend parallel. Von Lactanz c. 17 wissen wir, dass hier ein christianisierter Hystaspestext, bezw. eine christliche Apokalypse mit Hystaspeselementen vorliegt, von Ps.-Paulus haben wir vermutet, dass sein Text ein von christlicher Hand aufgefüllter Hystaspestext sei. Diese Vermutung erhält hier erhöhte Wahrscheinlichkeit. Natürlich ist Lactantius c. 17 von dem christianisierten Hystaspestext des Ps.-Paulus unabhängig zu denken: hieraus und aus dem Umstand, dass Ps.-Paulus einige wenige Punkte frei herausnimmt, erklären sich die Verschiedenheiten. Dann haben wir mit einem Male — diese Folgerung hat jedenfalls grosse Wahrscheinlichkeit — den für Ps.-Paulus postulierten Urtext, und können daraus und aus der christlichen Apokalypse des Lactanz (c. 17) ersehen, wie der Hystaspestext des Ps.-Paulus interpoliert war und wie Ps.-Paulus zitiert. Christliche Interpolationen sind: die Erscheinung des Sohnes Gottes; der Kampf der Könige gegen die Gläubigen und die Parusie Christi. Die Grundlage wies auf: Ueberhandnehmen der Bosheit, Secession der Gläubigen, Gebet um Hilfe und Parusie Gottes d.i. die Vernichtung der Gottlosen. Ps.-Paulus hat sich bei seiner Inhaltsangabe beschränkt auf die secundären christlichen Motive — sehr begreiflich: denn hier war die Uebereinstimmung zwischen der Bibel und dem „griechischen Buche" am wunderbarsten.

Diese Betrachtung des Verhältnisses der zwei Texte ist jedenfalls die einfachste. Denn sie rechnet nur mit gegebenen Grössen. Dass die christlichen Motive bei beiden sich so nahe berühren (trotzdem Lactanz den christianisierten Hystaspestext des Ps.-Paulus nicht gekannt haben kann), ist nicht verwunderlich. Beide Male ist eben der Hystaspestext mit bekannter biblisch-christlicher Ueberlieferung (speciell der Apoc. des Joh.) aufgefüllt. Es liegt ja auch keine volle Uebereinstimmung vor. Zweimal ist also dies eine Hystaspescapitel christianisiert worden: in einer Hystaspesrecension

und in einer von einem Kirchenvater entworfenen Beschreibung der von Profeten und „Sehern" übereinstimmend geweissagten Endzeit.

Nun könnte man aus der Vergleichung von Ps.-Paulus und Lactanz c. 17 noch die Folgerung ziehen, dass e i n gemeinsamer Zug, den wir bisher als „christlich" bezeichnet haben, doch zum ursprünglichen Text gehört habe, nämlich die Verfolgung der Gläubigen durch den oder die Könige der Endzeit. Wir wollen diese Möglichkeit, dass schon Hystaspes Könige gegen die Gerechten auftreten liess, nicht ganz von der Hand weisen, halten sie indes für nicht sehr wahrscheinlich, da 1) bei Lactanz sehr deutlich zu sehen ist, dass Könige wie Antichrist mit den biblischen Bestandteilen zusammenhängen, da 2) den Königen wie dem König Antichrist als Retter der Christus correspondiert, der in Hystaspes sicher ursprünglich fehlte, und da 3) das Hystaspeszitat bei Lactanz (18, 2) jedenfalls auch, vielleicht sogar besser ohne vorausgehende Verfolgung durch einen König verständlich ist.

Was dann bei Ps.-Paulus angeführt ist, ist in der Tat im Wesentlichen christliche Interpolation. Ob der Interpolator für den Angriff der Könige und für die Parusie des Sohnes Gottes auch parsistische Ueberlieferungen verwertet hat, ist nicht zu sagen: im Blick auf Lactantius c. 17 ist das nicht sehr wahrscheinlich. Nur die Hypothese, dass er in der dem eschatologischen Stück vorangehenden Beschreibung des Sohnes Gottes eine parsistisch-christliche Tradition eingearbeitet habe, bleibt durch unsere Analyse des Lactantiustextes unberührt (vgl. o. S. 39 ff.).

Für das Hystaspeszitat selbst, dem wir uns nun wieder zuwenden, folgt aus unseren Befunden, dass es als n i c h t - c h r i s t l i c h anzusprechen ist. Das ergiebt sich schon aus der Anführung und der Schlussbemerkung des Lactantius selbst: eine Apokalypse, in der der Retter der Frommen und Vernichter der Gottlosen weder „Gott" noch Christus, sondern Juppiter ist, kann nicht christlich sein. So weit ist christliche Pseudepigraphie nie gegangen, dass sie um ihre propagandistischen Zwecke zu erreichen dem Gott und Vater Jesu Christi den Namen Juppiter—Zeus untergeschoben hätte. Wenn Zeus in christlichen Sibyllinen genannt wird, ist immer der Gott der Griechen oder Römer gemeint und liegt Anspielung an heidnischen Glauben, an Mythologie oder Sage vor [1]). Origenes spricht also wohl im Namen aller Christen, wenn er gegen die Aeusserung von Celsus protestiert: *μηδὲν διαφέρειν Δία Ὕψιστον καλεῖν ἢ Ζῆνα ἢ Ἀδωναῖον ἢ Σαβαὼθ ἢ ὡς Αἰγύπτιοι Ἀμοῦν, ἢ ὡς Σκύθαι Παπαῖον* (V 45, 1) und diesem Synkretismus den christlichen Exclusivismus gegenüberstellt: *καὶ διὰ τὰ τοιαῦτα πᾶσαν αἰκίαν ὑπομένειν μᾶλλον αἱρούμεθα ἢ τὸν Δία ὁμολογῆσαι θεόν; οὐ γὰρ τὸν αὐτὸν εἶναι ὑπολαμβάνομεν Δία καὶ Σαβαώθ, ἀλλ' οὐδ' ὅλως θεῖόν τι τὸν Δία, δαίμονα δέ τινα χαίρειν οὕτως ὀνομαζόμενον, οὐ φίλον ἀνθρώποις οὐδὲ τῷ ἀληθινῷ θεῷ* (46). Legt man solche Gesinnung

[1]) Vgl. V 7. 87. 131, 140. VIII 46. XI 141. 197. XII 7.

als Masstab an, dann kann eine Apokalypse, die Juppiter für Gott sagt und den Erhörer der Gebete und den künftigen Richter der Gottlosen Juppiter nennt, unmöglich in christlichen Kreisen entstanden sein.

Christliche Herkunft wird dann auch nicht durch auffallende christliche Parallelen erwiesen, die sich zu unserem Hystaspesstück anführen lassen. Diese erklären sich dann einfach aus der allgemeinen Verwandtschaft christlicher, jüdischer, parsistischer und synkretistischer Eschatologie. Die Parallelen sind gleichwohl interessant. Sie beziehen sich 1. auf die aus alttestamentlich-jüdischer Tradition übernommene Idee der zunehmenden Bosheit am Ende der Tage, vgl. Mc. 13, 9 ff., 14 ff. Par., Apoc. 13—18, u. ö.; 2. auf die Trennung der Frommen von den Gottlosen, vgl. den oben schon angeführten, gleichfalls alttestamentlich inspirierten Ruf Apoc. 18, 4; weiter Hebr. 13, 12—14, endlich die Secession der Christen von Jerusalem nach Pella (o. S. 73); 3. auf das Schreien der Gläubigen um Hilfe vgl. Luc. 18, 7 f. (wo freilich dies Schreien unaufhörlich bei Tag und bei Nacht geschieht), Matth. 6, 13 (die letzte Bitte des Vaterunsers), u. ö.; 4. auf den Akt der Vernichtung der Gottlosen durch Gott (Juppiter) vgl. die synoptischen Gerichtsparabeln, Apoc. 19 ff., paulinische Sprüche wie I Thess. 5, 3 II Thess. 1, 4—9 u. s. w.; 5. auf den auch in Hystaspes vorauszusetzenden Stand der Seligkeit, den die Frommen nach der Austilgung der Gottlosen zu erwarten haben; so würde z. B. der Engelsang auf Bethlehems Fluren vortrefflich auch in Hystaspes hineinpassen: wenn die Gottlosen, die Menschen des Zornes vernichtet sind, ist wirklich *ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας* (beachte, dass in dem kleinen Hymnus der „Sohn" nicht genannt wird: er passt also eigentlich in das Hystaspesbuch besser als in das Evangelium von der Geburt des Christus); vgl. weiter Apoc. 21, 1—8 u.s.w. Die christlichen Anklänge erklären übrigens auch das Urteil der Kirchenväter, dass Hystaspes ein, wenn auch unter Einfluss der Dämon stehender *vates* gewesen, und den Gebrauch, den sie von Hystaspes gemacht haben.

Gilt das selbe Urteil auch, wenn wir die Frage nach jüdischer Herkunft stellen? Nicht unbedingt. Vor allem wäre das Fehlen des vom Himmel gesandten Retters, des Messias, in einer jüdischen Apocalypse kein schwerwiegendes Bedenken. Sowohl im A. T. wie in der jüdischen Apokalyptik ist es oftmals Gott (Jahwe) selbst, der die Rettung bringt und die Gerechten rettet, vgl. etwa Henoch 100; IV Esra 5_{56}—6_{6}; das ganze IV. Buch der Sibyllinen kennt nur ein Gericht Gottes. Und dass Gott (Jahwe) Juppiter (Zeus) genannt wird, scheint in einem jüdischen Pseudepigraphon durchaus möglich. So lesen wir bei Aristobul (Euseb. *Praepar. evang.* XIII 12, 12) im Anschluss an das bekannte Aratgedicht *ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα* die Bemerkung: *σαφῶς οἶμα δεδεῖχθαι, ὅτι διὰ πάντων ἐστὶν ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ. Καθὼς δὲ δὴ σεσημάγκαμεν περιαιροῦντες τὸν διὰ τῶν ποιημάτων Δία καὶ Ζῆνα. τὸ γὰρ τῆς διανοιάς αὐτῶν ἐπὶ θεὸν ἀναπέμπεται.* Aehnlich lässt Ps.-Aristeas (*Epist.* 16) den Griechen Demetrius zum König Ptolemaeus sagen: *τὸν γὰρ πάντων ἐπόπτην καὶ*

κτίστην θεὸν οὗτοι (sc. οἱ Ἰουδαῖοι) σέβονται, ὃν καὶ πάντες, ἡμεῖς δὲ, βασιλεῦ, προσονομάζοντες ἑτέρως Ζῆνα καὶ Δία: der jüdische Verfasser will damit sagen, dass Zeus nur ein griechischer Name für Gott ist und dass die Zeusverehrer durchaus Gottesverehrer sind. Freilich, das sind Belege aus dem hellenistischen Judentum, und aus Philo sind, nach Ausweis von Leisegang's Index [1]), keine Parallelen beizubringen: die dort angeführten Stellen beziehen sich immer auf den Gott der griechischen Mythologie und des griechischen Kultus. Dazu kommt, dass der Gedanke, Juppiter für Gott zu sagen, der jüdischen Apokalyptik ebenso fremd ist wie der christlichen: auch in den jüdischen Sibyllinen kommt Zeus nur in einem mythologischen Zusammenhange vor (III 141). Daraus kann man wohl folgern, dass die Identificierung Juppiter's mit Gott nur in hellenistischen Kreisen vorkam, dass an dem Namen Juppiter in einer Apokalypse jüdische Leser ebenso Anstoss genommen haben würden wie Lactanz, dass also „Juppiter" in unserem Hystaspesbuch auch auf n i c h t - j ü d i s c h e Herkunft schliessen lässt.

Dann können jüdische Sachparallelen ebenso wenig etwas beweisen als die christlichen, die wir oben aufführten. Diese stammen ja zumeist aus alttestamentlicher oder jüdischer Tradition. Wir führen gleichwohl einiges an, da die Sachverwandtschaft zwischen Hystaspes und jüdischer Eschatologie auch und gerade wenn Hystaspes als ein heidnisches Buch sich erweist, sehr bedeutsam ist. Wir gliederen die jüdischen Parallelen nach den oben (S. 71) angegebenen Punkten.

Eine grausige Illustration *(ad 1)* zu der *iniquitas saeculi huius extremi*, die Lactanz in Hystaspes beschrieben fand, ist die Deutung des „letzten schwarzen Wassers" in der Vision Baruch's, syr. Baruchapoc. 70, (wo nur als letzter Schrecken noch die Hände des Messias aufgeführt sind, denen die Frevler schliesslich verfallen); vgl. auch Or. Sib. IV 152 ff. [2]). Auch (2) die Abscheidung der Frommen von den Sündern kann als Motiv der jüdischen Eschatologie angemerkt werden; sie ist wenigstens verschiedentlich vorausgesetzt, insbesondere da, wo gesagt ist, dass Israel durch das Vernichtungsgericht, das über die Gottlosen geht, nicht betroffen wird; vgl. Bar. 71, 1: das heilige Land beschirmt seine Bewohner; Ass. Mos. 10, 8: Israel schwebt auf Adlersflügeln über der Erde [3]); Henoch 100, 5: die Gerechten werden durch Engel bewacht, bis Gott aller Schlechtigkeit und aller Sünde (d.i. allen Sündern) ein Ende gemacht hat. Der concrete Act einer freiwilligen *secessio* der Gerechten hat freilich, soweit ich sehe, in eschatologischer Ueberlieferung keine Parallele; dagegen ist sie einmal in der Geschichte Wirklichkeit geworden, in dem Religionskrieg des Antiochus Epiphanes, der die frommen Juden dazu nötigte, sich in die Wüste zurückzuziehen, von wo aus dann freilich,

---

1) Philonis opera, vol. VII, 1, 1926, p. 10.

2) Weiteres bei D. Volz, Jüdische Eschatologie, S. 179 f.

3) Vgl. zu dieser Anschauung R. Eisler, Jesus basileus II 220.

unter Führung der Makkabäer, der Aufstand gegen die Syrer vorbereitet wurde (I Macc. 2, 27 ff.) : diese *secessio* ist das Vorbild für die Flucht der Gemeinde in der christlichen Eschatologie geworden. Typisch jüdisch ist dagegen (3) das Schreien der Gerechten um Errettung von den Bösen : wir finden es in vielen Psalmen (z. B. Ps. 74 ; 80 ; 83 ; 94), weiter in der rabbinischen Gebetsüberlieferung, so im Schemone esre-gebet :

> Sieh auf unsere Not und führe unsern Streit
> und erlöse uns um deines Namens willen (7) ;
>
> Den Abtrünnigen sei keine Hoffnung
> und das Königreich der Gewalttat richte eilends zu Grunde (12).

Sehr nahe verwandt scheint die Stelle Orac. Sibyll. III 558 ff. :

> *πᾶσαι δ᾽ ἀνθρώπων ψυχαὶ μεγάλα στενάχουσαι*
> *ἄντα πρὸς οὐρανὸν εὐρὺν ἀνασχόμεναι χέρας αὐτῶν*
> *ἄρξονται βασιλῆα μέγαν ἐπαμύντορα κλήζειν*
> *καὶ ζητεῖν ῥυστῆρα χόλου μεγάλοιο τίς ἔσται.*

Aber hier kommt der Schrecken nicht von den Gottlosen, sondern von Gott selbst, dessen Zorngericht bevorstehend ist.

Am schärfsten wird die in Hystaspes gezeichnete Situation in den Mahnreden des Henochbuchs getroffen, wo (97, 3—5) den Sündern zugerufen wird : „Was wollt ihr Sünder tun und wohin wollt ihr an jenem Tage des Gerichts fliehen, wenn ihr die Gebetsstimme der Gerechten hören werdet ?...... In jenen Tagen wird das Gebet der Gerechten zum Herrn dringen und die Tage eures Gerichts werden euch überraschen." Es ist hier sicher nicht speciell an die entschlafenen Gerechten zu denken, die um Rache für ihr Martyrium flehen (Apoc. Joh. 6, 10 ; Henoch 47, 2): ständig flehen die Gerechten auch auf Erden und sie haben die Verheissung, dass am Ende ihr Gebet Einfluss auf das Gericht über die Sünder haben wird. Ja, nach 99, 3 sollen die Gerechten gerade „in jenen Tagen" sich bereit machen, ihre Gedenkgebete zu erheben. Das Rache- und Gerichtsgebet der Gerechten ist sonach eine feste Grösse in der jüdischen Eschatologie [1]).

Zu dem Zustand der Frommen (*ad 4*), wenn sie von den Gottlosen befreit sind, liefert fast jede jüdische Apokalypse ihre Belege.

Man kann also von einem gemeinsamen Typus der Eschatologie reden,

---

1) Nach IV Esr. II, 43 f. wird der Höchste durch das Wüten des letzten Weltreichs gegen die Frommen veranlasst, sich nach den „Zeiten" umzusehen und, weil sie „voll" sind, das Gericht herbeizuführen ; dass der Uebermut des Feindes zu ihm aufsteigt, kann von den Gebetsschreien der bedrängten Gerechten bewirkt sein, die sich über ihn beklagen. Wird doch nach einem Ausspruch von R. Akiba bei jedem Neujahrsfeste Gott daran erinnert, Israel Gutes zu erweisen (b. Rosch hasch. 16*a*). Vgl. Volz, a. a. O., S. 187.

der in Hystaspes wie im Judentum seine Ausprägung gefunden hat. Eine vollgültige Parallele weist freilich auch die jüdische Eschatologie nicht auf.

Aller Wahrscheinlichkeit nach ist dann unser Hystaspesorakel als ein parsistisch-synkretistisches Erzeugnis zu betrachten. Wir haben also nun zu untersuchen, ob und inwieweit sich seine Gedanken im Parsismus oder im orientalischen Synkretismus nachweisen lassen.

„Juppiter" kann hierfür natürlich keinerlei Bedenken hervorrufen. Die Ineinssetzung von Ahuramazda mit Zeus und Juppiter ist in der griechisch-römischen Literatur von Anfang an üblich, vgl. vor allem Xenophon, *Kyropaed.* [1]), dann etwa Strabo, Geogr. 13, 732 *θύουσι δ' (οἱ Πέρσαι) ἐν ὑψηλῷ τόπῳ, τὸν οὐρανὸν ἡγούμενοι Δία*, Dio Chrysost. Or. 36, 39 ff.[2]). Plutarch. de *Alex. M. fort.* II 6 (p. 338 F.), wo Darius betet: *εἰ ... οἴχεται τὰ ἐμά, Ζεῦ πατρῷε Περσῶν καὶ βασίλειοι θεοί, μηδεὶς εἰς τὸν Κύρου θρόνον ἄλλος ἢ Ἀλέξανδρος καθίσειε* [3]), Celsus bei Origenes *c. Celsum* V 44 *παραπλησίως τοῖς Ἰουδαίοις τοὺς Πέρσας τῷ Διὶ θυσίας ἐπιτελεῖν.* Dass die Identificierung auch von hellenischen Mazdagläubigen angenommen wurde, beweisen u. a. die Inschriften des Königs Antiochus von Commagene, wo die Namen *Ζεὺς Ὠρομάσδης* mehrmals zusammengenannt erscheinen [4]).

Schon in den Gathas findet sich der Ausspruch (Yasna 53, 8): „Deren Tun übel ist, die sollen die betrogenen sein und dem Verderben preisgegeben, sollen sie alle aufschreien. Durch gute Herrscher soll er Mord und Blutbad (unter ihnen anrichten) und (so) Frieden vor ihnen schaffen den frohen Dörfern. Qual soll er über sie bringen, er, der der Grösste ist, sammt der Fessel des Todes; und alsbald soll es geschehen!" [5]) Das Wort ist an Vistaspa gerichtet: er soll die Religionsfeinde austilgen und so den Gläubigen Ruhe und Frieden verschaffen. Charakteristisch ist auch die Fortsetzung (58, 9): „Dem Missgläubigen gehört der Ort der Verwesung zu. Sie die darauf ausgehen, die Würdigen herabzusetzen, die Missächter des heiligen Rechts, die ihren Leib verwirkt haben." So entscheidet der Prophet Zarathustra. Aber noch werden die Gläubigen von den Gesetzlosen bedroht und verfolgt. Daher fährt der Profet fragend und bittend fort: „Wo ist der des Rechtes wahrende Gerichtsherr, der sie des Lebens und der Freiheit beraube? Dein, o Mazdah, ist die Macht, durch die du dem rechtlebenden Armen das bessere Los schaffen kannst." Letztlich muss also die Hilfe für die Gerechten und die Vernichtung der Ungläubigen von Mazda-Juppiter kommen.

Hier haben wir also schon in der ältesten Quelle der Zarathustra-

---

1) S. die Stellen bei Clemen, *Fontes*, 16 ff.

2) Clemen *Fontes* 44 f.

3) Anderwärts belässt freilich Plutarch den persischen Namen Ὡρομάζης, so z. B. de Is. et Is. 46 f.; ad princip. inerudit. 3; Artax. 29.

4) S. Dittenberger, *Orient. Graeci. Inscr.* 383.

5) Ich zitiere nach der Uebersetzung Ch. Bartholomae's in: *Die Gatha's des Avesta* (1905) S. 117. Vgl. auch J. Hertel, *Die Zeit Zarathustra's* S. 44 f., der manches etwas anders übersetzt, z. B. die letzte Zeile von Vs. 8: und bald soll er (sc. Vistaspa) der Grösste sein.

religion und gar in einer auf Hystaspes abzielenden Gatha die Grundgedanken des apokryphen Hystaspesorakels: die Plage der Gerechten, das Aussehen nach Hilfe, die von Mazda kommt, und die Gewissheit des göttlichen Eingreifens, die den Profeten beseelt. Es ist freilich Gegenwartsglaube, keine Eschatologie. Doch liegen in den Worten auch schon Keime der eschatologischen Lehre. Ueberträgt man die Gedanken in eine Eschatologie, dann rückt die Gatha Zarathustra's dem Orakel des Hystaspes schon sehr nahe. Vielleicht ist letzeres das älteste Zeugnis für solche Uebertragung parsistischen Gegenwartsglaubens in eine Eschatologie.

Der Gedanke, dass Ahuramazda die Gottlosen straft und ihr Richter ist, kommt sehr eindrucksvoll in Plutarch's Biographie des Artaxerses zum Ausdruck, wo der König nach der verdienten Hinrichtung seines Sohnes Darius ausruft: *εὐφραίνεσθε ἀπιόντες, ὦ Πέρσαι, καὶ λέγετε τοῖς ἄλλοις, ὅτι τοῖς ἄθεσμα καὶ παράνομα διανοηθεῖσιν ὁ μέγας Ὠρομάζης δίκην ἐπιτέθεικεν* (c.29 a.E.). So könnten auch nach dem Hystaspesorakel die Gerechten rühmen, nachdem Juppiter ihre Bitten erhörte! Auch hier ist das Gericht noch kein eschatologisches, aber die Uebertragung der Gedanken in die Eschatologie war leicht zu vollziehen.

Man hat freilich bezweifelt, ob die Eschatologie des Awesta, insbesondere die Lehre von einer Verschlimmerung der Bosheit in ferner Zukunft und von einer sie für alle Zeiten verschlingenden Endkatastrophe schon in die ältere Zeit zurückreiche, und es sind in der Tat sehr späte Texte, in denen das berühmte Traumgesicht Zarathustras von dem Baum mit den vier Zweigen, einem von Gold, einem von Silber, einem von Stahl, einem von gemischtem Eisen, vorkommt, womit vier Zeitalter angedeutet sind, deren letztes sich durch allgemeine sittliche und religiöse Wirrnis von den anderen abhebt [1]). Die historische Deutung, die der Vision beigegeben ist, ist zweifellos frühmittelalterlich. Aber die Tradition, die zugrunde liegt kann viel älter sein. Selbst wenn wir annehmen wollten, der Parsist schöpfe aus Hesiod oder aus Daniel [2]), dann kann diese Uebernahme schon in der frühesten Kaiserzeit, ja sogar schon in vorchristlicher Zeit stattgefunden haben. Wieder kann unser Hystaspesorakel als Beweis für frühe Uebernahme gelten.

Aber die Lehre von den vier Weltaltern, die nach vier Metallen bezeichnet sind, kann ja auch im Parsismus und im Orient original sein. Schon längst besassen wir ein griechisches Zeugnis für ein Schema parsistischer Eschatologie: Plutarch de Is. et Osir. 47, der mindestens z. Tl. aus Theopomp geschöpft hat (4. Jhdt. v. Chr.), zum anderen Teil aus anderweitiger magischer Tradition, die sicher schon Jahrhunderte bestand, als Plutarch sie aufzeichnete [3]). Uns interessiert hier vor allem der Satz:

[1]) West *Pahlavi Texts* I 191 f. u. IV 180 f.

[2]) Jüdischen Einfluss nimmt I. Scheftelowitz an: *Die altpers. Religion u. das Judentum,* 1920, S. 220 f.

[3]) Clemen *Fontes* p. 49; *Nachrichten,* S. 167 ff.

ἔπεισι δὲ χρόνος εἱμαρμένος ἐν ᾧ τὸν Ἀρειμάνιον λοιμὸν ἐπάγοντα καὶ λιμὸν ὑπὸ τούτων ἀνάγκη φθαρῆναι παντάπασι καὶ ἀφανισθῆναι, τῆς δὲ γῆς ἐπιπέδου καὶ ὁμαλῆς γενομένης, ἕνα βίον καὶ μίαν πολιτείαν ἀνθρώπων μακαρίων καὶ ὁμογλώσσων ἁπάντων γενέσθαι.[1] Das ist echte Eschatologie, nur nicht genau die des Hystaspesorakels. Gleich ist: die Vernichtung des Bösen und das Uebrigbleiben einer einsgesinnten Menschheit, das Reich der Guten und Gerechten auf Erden. In Hystaspes ist alles Mythologische getilgt, aber auch der Gedanke des *χρόνος εἱμαρμένος* ausgeschaltet, da ja Juppiter-Ahuramazda erst durch das Schreien der Gerechten aufmerkt und sich bewegen lässt, die Gottlosen zu vertilgen. Vielleicht ist die Art der Hystaspesapokalypse als hellenisierter oder latinisierter Parsismus zu bezeichnen.

Fast noch wichtiger ist der Nachweis R. Reitzenstein's[2]), dass ein Motiv der Apokalypse des Bahman-Yast: die Dämonen, die den Ledergürtel tragen, auch in dem graeco-aegyptischen Töpferorakel vorkommt und da nicht bodenständig sein kann. Damit ist das Alter jener ganzen Apokalypse, insbesondere der persischen Lehre von den vier Weltaltern ganz sicher für vorchristliche Zeit bezeugt, insbesondere die mit Hystaspes sich nahe berührende Lehre, dass nach Ablauf des goldenen Zeitalters, in dem Zarathustra lebte, des silbernen, in dem Vishtaspa die Religion von Zarathustra annahm, und des stählernen die eiserne erscheint; in ihm wird das Reich der Religion zerstört, zerfällt Sitte und Ordnung und schwindet Ehre und Weisheit aus Iran[3]) (so Dinkart IX, 8). Hiermit ist das erste „Kapitel" dieses Teils der Hystaspesapokalypse als eranisch erwiesen. Natürlich kennt diese Tradition aber auch ein Eingreifen Ahura Mazda's. Sie ist dann, vielleicht in vereinfachter Form in dem zweiten Capitel unseres Zeugnisses wiedergegeben.

Wir könnten hier unsere Untersuchung abbrechen; aber der Umstand, dass die Hystaspesorakel keinen reinen Parsismus vertreten, dass sie bei Lactanz in latinisierter Form wiedergegeben werden und dass schon das erste Lactanzzitat auch aus griechisch-römischer Literatur reiches Licht empfing, nötigt uns, zum Schluss noch darnach zu fragen, ob und wo auch die Gedanken des zweiten Zitats bei Griechen und Lateinern charakteristische Analogien haben, die uns ihre Verbreitung auch in Griechenland und Rom, in Ost und West beweisen. Es handelt sich jetzt vornehmlich 1. um die *iniquitas saeculi huius extremi*. 2. die Haltung der Frommen und 3. das Eingreifen Juppiters. Wir suchen also jetzt das Hystaspesorakel als ein Document echter Zeus- und Juppiterreligion zu begreifen.

---

1) Vgl. hierzu die oben S. 29 angeführte mandäische Parallele (Ginza R., II 1, 118).

2) In: R. Reitzenstein (u. H. H. Schaeder), *Studien zum antiken Synkretismus* (Studien d. Bibliothek Warburg III (1926), S. 38 ff.; vgl. auch R. Reitz., *Altgriechische Theologie u. ihre Quellen* (Vorträge d. Bibl. Warburg 1924/25, 1927) S. 1 ff. Der Text auch bei H. Gressmann, *Altorientalische Texte zum A. T.* 2. A. 1926, S. 49 f.

3) Vgl. Söderblom, Artikel: *Ages of the World (Zoroastrian)* in Hasting's Enc. of Rel. a. Eth. I 206. *Sacr. b. of the East* 37, p. 181.

Es ist schon oben darauf hingewiesen, dass zwischen der parsistischen Lehre von den Weltaltern und Hesiod ein Zusammenhang besteht. Auch wenn wir annehmen müssten, dass Hesiod nach Persien hinübergewirkt habe, wäre doch ganz unwahrscheinlich, dass Hesiod seine Lehre von den vier Weltaltern und den Vergleich mit Metallen von stetig absteigender Qualität „aus dem Vorstellungskreis seiner bötischen Landsleute" entnommen haben sollte [1]). Ist Böotien ein Land, in dem solche tiefsinnige Geschichtsmythologie entstehen konnte? Die kritische Analyse zeigt, dass Hesiod alte griechische Ueberlieferung und Sage mit einer Weltzeitalterlehre zusammenschweisst, die er anderswoher übernommen haben muss; das Wahrscheinlichste ist, dass sie aus Asien, vielleicht aus Babylon kommt, wo wir ja schon die Lehre von den Weltuntergangs- und Welterneuerungscyklen gefunden haben [2]).

Es ist nun reizvoll zu sehen, wie einige von den Gedanken des Hystaspesorakels schon in Hesiod's „Werken und Tagen" anklingen, auffallenderweise schon in der Beschreibung des silbernen Geschlechts. Hier schon bricht die *ὕβρις* herein und verleitet zur Verweigerung der den Göttern geschuldeten Ehrfurcht; und was geschieht?

τοὺς μὲν ἔπειτα
Ζεὺς Κρονίδης ἔκρυψε χολούμενος, οὕνεκα τιμάς
οὐκ ἐδίδουν μακάρεσσι θεοῖς οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν.
(137—139).

Der Traditionszusammenhang mit Hystaspes ist unleugbar: *Jovem respecturum ad terram ...... atque inpios extincturum.*

Breiter wird dann die Sittenverwilderung des fünften, eisernen Geschlechts geschildert (174 ff): es ist wirklich die *iniquitas saeculi huius extremi* — vielleicht hat Lactanz speciell an Hesiod bei diesem Ausdruck gedacht — und die Beschreibung berührt sich sehr nahe mit den Ausführungen bei Lactanz (VII 17, 9 und Epit. 6, 1), die wohl aus Hystaspes genommen sind. Nicht ganz deutlich ist, wie sich Hesiod die Zukunft gedacht hat. Nach dem ergreifenden Ausruf am Anfang (174 f.) zu urteilen:

Μηκέτ' ἔπειτ' ὤφελλον ἐγὼ πέμπτοισι μετεῖναι
ἀνδράσιν, ἀλλ' ἢ πρόσθε θανεῖν ἢ ἔπειτα γενέσθαι,

scheint er zu hoffen, dass dem fünften miserabelen Geschlecht, dem er angehört, ein (sechstes) besseres folgen werde. Doch das ist die einzige

---

[1]) So Seeliger: Art. *Weltalter* in W. H. Roscher's Lexikon d. griech. u. röm. Mythol. VI Sp. 394; der Artikel ist im übrigen ausserordentlich lehrreich. Vgl. zur Sache noch K. F. Smith, Art. *Ages of World (Greek a. Roman)* in Hasting's Encycl. of Rel. a. Eth. I 192 ff; W. Bousset, *Die Himmelsreise der Seele* (Archiv f. Relig.-wiss. IV, S. 236 ff.)

[2]) Vgl. A. Jeremias, *Handbuch der altoriental. Geisteskultur,* 1913, S. 193 ff.; R. Reitzenstein, *Vom Töpferorakel zu Hesiod* (Studien d. Bibl. Warburg 1926) a. a. O. Dass auch die Sibylla die Kennzeichnung der Zeitalter durch Metalle lehrte, bezeugt Servius in s. Comm zu Vergil's IV Ecloge, s. Ed. Norden, *Die Geburt des Kindes* S. 15.

positive Andeutung. In einem, etwas verloren dastehenden, und daher der Interpolation verdächtigen Vers (180):

Ζεὺς δ' ὀλέσει καὶ τοῦτο γένος μερόπων ἀνθρώπων

wird auch diesem Geschlecht die Vernichtung durch Zeus angedroht, aber wir hören nicht, ob Zeus darnach eine neue, wirklich bessere Menschheit schaffen wird. Das letzte Wort der Weltalterlehre ist ganz trostlos; nachdem *Αἰδὼς* und *Νέμεσις* die Erde verlassen haben [1]), heisst es:

τὰ δὲ λείψεται ἄλγεα λυγρὰ
θνητοῖς ἀνθρώποισι, κακοῦ δ' οὐκ ἔσσεται ἀλκή
(200 f.).

Hesiod kennt also, wie es scheint, noch nicht die Idee einer Wiederkehr des goldenen Zeitalters, einer Erneuerung der Menschheit, auch nicht die Erwartung, die Hystaspes lehrt, dass eine Gemeinde der Frommen übrig bleibt. Seine Eschatologie bleibt im Negativen stecken.

Mit diesem rein pessimistischen Abschluss wirkt die Lehre von den Weltaltern noch lange Zeit nach in der Literatur [2]). Erst in der letzten Epoche der Republik und in der beginnenden Kaiserzeit tritt eine eigentliche Heilseschatologie in der Literatur hervor, die dann der in der Tradition von den vier oder fünf Weltaltern festgelegten Idee von der ständig fortschreitenden Verwilderung der Menschheit entgegengesetzt wird. Meist erscheint diese Lehre von der Welterneuerung in der Form der stoischen Lehre von der *ἐκπύρωσις*, die zwar eine Läuterung des Kosmos, aber auch eine vollständige, auch die Sittenverderbnis mit einschliessende *παλιγγενεσία* profezeit.

Als Beispiel führe ich Seneca an, der diese Lehre in seinen *Naturales Quaestiones* vorträgt (III 29 f.). Ein *terminus* ist den *res humanae* bestimmt, *cum partes eius interire debuerint abolerique funditus totae, ut de integro totae rudes innoxiaeque generentur nec supersit in deteriora praeceptor* (29, 5). Das scheint die endgültige Vernichtung der Bösen zu sein, heisst es doch auch im Schlusswort (30, 8): *omne ex integro animal generabitur dabiturque terris homo inscius scelerum et melioribus auspiciis natus.* Das erinnert an Plutarch's Beschreibung des Heilszustandes nach persischer Lehre (s. o. S. 80 f.). Aber Seneca, der Stoiker, endet doch mit den trostlosen Worten: *Sed illis quoque innocentia non durabit, nisi dum novi sunt. Cito nequitia subrepit: virtus difficilis inventu est rectorem ducemque desiderat: etiam sine magistro vitia discuntur.* Die „sechste" Generation, wenn wir so sagen wollen, entwickelt sich also trotz anfänglicher Unschuld ganz und gar zu der Verdorbenheit

---

[1]) Vgl. zu diesem Teilmythos Seliger a. a. O. 381 f., 386 ff. und aus jüdischer Apokalyptik den Mythus von der Weisheit in Henoch 42.

[2]) Seliger 386 ff.

der fünften (bei Hesiod). Aber Seneca muss auch die Lehre von einer dem Weltuntergang folgenden, dauernden Heilszeit kennen, wo es keine Verbrechen und keine Verführung mehr giebt. Er hat sie nur eben mit der stoischen Kosmologie, die nur ewigen Wechsel und ewige Wiederkehr lehrt, künstlich zusammengeschmolzen [1]).

93 Erst in dem hermetischen Tractat Asclepius, der dem Apuleius von Madaura zugeschrieben wird [2]), kommt die Heilseschatologie als Abschluss der Weltzeitalterlehre, wie mir scheint, zur reinen Entfaltung. Die Lehre verläuft in den drei Stadien, die auch im Hystaspesorakel angedeutet sind: 1. die sittliche und religiöse Verwilderung der Menschheit, die zur *deorum ab hominibus dolenda secessio* führt und in der sich die *senectus mundi* auswirkt (c. 24 f.); 2. die Vertilgung aller Schlechtigkeit durch Sintflut oder Feuerbrand: *tunc lle dominus et pater deus primipotens et unius gubernator dei intuens in mores factaque voluntaria voluntate sua, quae est dei benignitas, vitiis resistens et corruptelae omnium, errorem revocans, malignitatem omnem vel inluvione diluens vel igne consumens vel morbis pestilentibus* [2]) *iisque per diversa loca dispersis furiens ad antiquam faciem mundum revocabit* (c. 26); endlich 3. dieser neue Heilszustand, der also gezeichnet wird: *cunctarum reformatio rerum bonarum et naturae ipsius sanctissima et religiosissima restitutio peracta temporis cursu < dei voluntate >, quae est et fuit sine initio sempiterna* (c. 26). Zwei Momente sind hier wichtig, (1) dass die Erneuerung der Welt nicht ein reiner Naturprocess ist, wie in der Stoa, sondern „nach Gottes Willen" geschieht, durch Strafgericht und Neuschöpfung und dass (2) die Reformation hier einen definitiven Zustand schafft. Beides entspricht der parsischen, jüdischen und christlichen Eschatologie. Diese hebt sich nur darin von der hermetischen ab, dass sie keine Totalvernichtung und keine Totalerneuerung kennt, sondern Erhaltung und Errettung einer Gemeinde oder eines Volkes von Gerechten (gerecht gebliebenen Frommen). Das ist eine Correctur der radical gedachten babylonisch-stoischen Kosmologie, die von entscheidender Bedeutung ist. Sie ist religiös bestimmt: setzt menschlicherseits den Bestand einer concreten Gemeinde voraus, die dem Gotte treu und in Gebetsgemeinschaft mit ihm geblieben ist, während sie von Gott her gesehen, auf dem, was Hystaspes-Lactantius die *fides Jovis* nennt, beruht: d.i. die Treue „Juppiter's", der seine Gläubigen, seine Gemeinde nicht im Stiche lässt [4]).

Neben dieser eschatologisch orientierten Vernichtungs- und Erneuerungslehre kennt die griechisch-römische Religion, ebenso wie die biblische und

---

1) Vgl. für Seneca noch *Consol. a. d. Marciam* C. 26; *Octavia*, vs. 377 ff.

2) Vgl. J. Kroll, *Lehren des Hermes Trismagistos* 1914, S. 166 ff.

3) Vgl. hiermit den λοιμός Ahriman's bei Plutarch, o. S. 81.

4) Vgl. zu diesem echt lateinischen Ausdruck, den natürlich der lateinische Rhetor Lactantius in sein Referat über Hystaspes aufgenommen hat, die Ausführungen von R. Heinze, *Fides* (Hermes 1929, S. 153 ff.): es ist damit ein Schutz- und Treuverhältnis gemeint und ein Appell an die bereits gegebene *fides*.

persische, auch einen Gegenwartsglauben, der das Gericht von Zeus-Juppiter in fortlaufenden Manifestationen sich auswirken lässt: das eschatologische Gericht ist dann ständige Gegenwart, oder es liegt ein Glaube vor, der ohne Eschatologie auskommt. Ich führe zwei merkwürdige Zeugnisse an, eins aus Hesiod, eins aus Plautus [1].

Zunächst ist der Abschnitt gemeint, der bei Hesiod unmittelbar auf die so düster endigende Weltalterlehre folgt (Op. et dies 201 ff.). Es ist eine Art Zweiwegelehre (vgl. 216 f.), eine Warnung vor der Hybris, die von der göttlichen Dike gestraft wird, während die Gerechtigkeit vielfältigen Segen empfängt.

οἷς δ' ὕβρις τε μέμηλε κακὴ καὶ σχέτλια ἔργα,
τοῖς δὲ δίκην Κρονίδης τεκμαίρεται εὐρύοπα Ζεύς.
πόλλακι καὶ ξύμπασα πόλις κακοῦ ἀνδρὸς ἀπηύρα,
ὅστις ἀλιτραίνῃ καὶ ἀτάσθαλα μηχανάαται.
τοῖσιν δ' οὐρανόθεν μέγ' ἐπήγαγε πῆμα Κρονίων,
λιμὸν ὁμοῦ καὶ λοιμόν· ἀποφθινύθουσι δὲ λαοί κτλ.
(238—243).

Zeus übt ständiges Gericht an Menschen, Städten und Völkern. Es folgt ein profetisches Wort, das erklären will, wie solch die ganze Erde umfassendes Weltregiment möglich ist. Die Unsterblichen sind ja den Menschen, namentlich den Frevlern immer nahe. Drei Myriaden Unsterblicher schweben um den Erdkreis

ἀθάνατοι Ζηνὸς φύλακες θνητῶν ἀνθρώπων

als die Organe der göttlichen Vergeltung. Hesiod hat noch eine zweite Ueberlieferung (256 ff.). Die Dike selbst, die jungfräuliche Tochter des Zeus, waltet über den Menschen, und wenn sie einen auf schändlicher Tat ertappt, setzt sie sich eilends zum Vater Zeus und kündet ihm das Unrecht, bis das Volk gebüsst hat für die Freveltat der Könige. Schliesslich ist es Zeus' eigenes Auge, das alles sieht und bemerkt (267 f.).

Dies Gedicht darf nicht mit dem vorangegangenen Lied von den Weltaltern zusammengeworden werden. Dort lässt Zeus in jeder Generation die Menschen freveln, bis er sie alle in einem grossen Zorngericht vernichtet. Hier wird ein Weltregiment gelehrt, das allen Frevel sofort zur Bestrafung bringt. Dort ist ein Mythus, der von Dichtern und Priestern ausgesonnen ist. Hier ist lebendiger Glaube, der sich in der Vergangenheit tausendfach bewährt hat und seine Verwirklichung auch in der Gegenwart und in aller Zukunft postuliert.

Die Verschiedenheit dieses Glaubens von der eschatologischen Lehre macht auch der Hystaspestext deutlich: bei Hystaspes wird Juppiter erst durch das Massengebet der Frommen auf den Frevel aufmerksam gemacht, der auf Erden sich breit macht. In dem Gedicht Hesiods hat Zeus seine

[1] Weitere Belege finden sich wie bekannt bei Homer, überhaupt in vielen Mythen; auch in der Tragödie, u. s. w.

ständigen Wächter, seine Vertreterin, sein eigenes Auge, so dass kein Frevel ihm entgeht, keine Anhäufung der Sünde möglich ist, das Verbrechen sofort gesühnt wird.

Ein paralleles Zeugnis liefert Plautus in dem schönen Prolog zu *Rudens* [1]). Hier ist der Arcturus am Wort, der erzählt, wie Juppiter, *imperator divom atque hominum*, die verschiedenen Völker unter die Aufsicht der Sterne gestellt hat [2]), damit diese auf die Taten, Sitten, auf Frömmigkeit und Treue der Menschen achten. Sie haben den Auftrag, die Namen derer, die Betrug oder Meineid begehen, schriftlich Juppiter zu überbringen. Täglich erfährt er auf diese Weise, wer hier das Böse sucht; er wird dann gestraft. Auf anderen Tafeln hat Juppiter die Namen der Guten vor sich. So kommt es, dass die Sünder, wenn sie Juppiter durch Opfergaben versöhnen wollen, Mühe und Kosten umsonst opfern; denn leichter findet Vergebung der Fromme als der Uebeltäter [3]).

Ich stehe nicht an, diesen Prolog für eins der schönsten Zeugnisse „heidnischer" Frommigkeit zu erklären. Die Verwandtschaft solcher Juppiterreligion mit dem biblischen Gottesglauben ist frappant: die Verteilung der Völker an die Sterne (Deut. 31, 8); die himmlischen Bücher, in denen die Namen der Bösen und die der Guten verzeichnet sind [4]); Organe, durch die Gott sein Regiment verwirklicht [5]); die Allwissenheit Gottes, der kein Mensch sich entzieht; der Glaube, dass nur bei guter Gesinnung das Opfer angenommen wird und „Vergebung" (*venia*) geschenkt wird — all diese Ideen sind auch der Bibel vertraut und werden teilweise auch im Neuen Testament betont. An biblische Beeinflussung des Prologs ist nicht zu denken. Schon der Vergleich mit Hesiod, der schliesslich ähnliches lehrt, verbietet solche Ableitung. Es ist beiderseits ein kräftiger Gottes- und Vergeltungsglaube, nur mythologisch eingekleidet — dort sind die Myriaden Unsterblichen, zuhöchst die Jungfrau Dike, hier die Sterne die Diener Gottes. Es ist ein Glaube, der keine Eschatologie nötig hat, weil er das göttliche Gericht täglich am Werke sieht. Es ist aber auch ein Glaube, der noch keine Erschütterung, kein Aergernis erlebt hat, der an der Wirklichkeit volles Genügen hat, ein lebendiger, aber unproblematischer, naiv optimistischer Glaube.

---

[1]) Mein Collega F. Muller machte mich auf diesen Text aufmerksam.

[2]) *Quist imperator divom atque hominum, Juppiter, is nos per gentis aliud alia disparat, qui facta hominum, mores, pietatem, et fidem noscamus.*

[3]) *Facilius siqui pius est a dis supplicans quam qui scelestust, inveniet veniam sibi* (cf. Matth. 6, 14 f.).

[4]) Vgl. Ex. 32, 32 f.; Luc. 10, 20; Phil. 4, 3. Ueber das Vorkommen der Idee in nichtchristl. Lit. s. Ruhl, *De mortuorum judicio*, 1903, p. 101 ff.; I. Scheftelowitz, a. a. O., S. 188.

[5]) Eine besonders deutlicher Beleg s. Henoch 100, 10: „Wisset nun, dass die Engel im Himmel von der Sonne, dem Mond und den Sternen (aus) eure Taten hinsichtlich eurer Sünde durchforschen", usw. In der Juppiterreligion sind es die Sterne, in der jüdischen Jahwereligion die Engel als Bewohner der Gestirne, die die Aufsicht über die Menschen üben. Zur Auswirkung kommt das Gericht in der Henoch-apokalypse freilich erst am (baldigen) Ende der Tage.

Und doch ist ein Zusammenhang zwischen den beiden Conceptionen der Juppiterfrömmigkeit, wie sie einerseits bei Hesiod und Plautus, andererseits bei Hystaspes gegeben sind, unleugbar; er ist im Gedanken der göttlichen Vergeltung und in dem furchtbaren Postulat dieses strengen Glaubens gegeben, dass der Frevler nicht am Leben bleiben kann: Die Erde darf nur Fromme und Gerechte tragen. Nach der einen Conception wird sie ständig von den Frevlern gereinigt, nach der einen giebt es am Ende der Zeit eine radicale Reinigung der Erde. Nach jener Auffassung hält Gott durch seine Diener ständig Aufsicht und reagiert er unmittelbar auf jede frevelhafte Tat, nach der anderen gewährt er zeitweise Duldung und greift erst ein, wenn die Bosheit zur vollen grausigen Blüte sich entfaltet. Die Besonderheit der Juppiter-anschauung unseres Hystaspesorakels ist die, dass der Gott erst eingreift, wenn die Frommen in höchster Verzweiflung ihn anschreien [1]). Er verfügt also über keine Diener, Wächter und Vertreter, die ihm beständig Nachricht geben über die Menschen, weder über Götter, noch über Sterne, und er ist auch selbst nicht wachsam. So erklärt es sich hier auch, dass sich die *iniquitas* inzwischen auf Erden ungehindert entfalten kann. Sonst liegt des Zögern des göttlichen Gerichts daran, dass Gott an einen Termin gebunden ist, oder dass er auf Bekehrung der Frevler wartet oder an anderem; hier ist es mangelnde Wachsamkeit und Mangel an göttlichen Organen, die sonst dem Gotte dazu helfen, das Weltregiment zu führen. Denn auch der Juppiter des Hystaspes ist ein Gott, der den Frevel hasst und straft und der Macht hat, den Frevler zu vernichten. Sein Orakel gipfelt ja in der Manifestation des Gottseins Juppiters. So dienen auch diese Offenbarungen eines ganz uneschatologischen Juppiterglaubens dazu, die religiöse Bedeutung des Hystaspesorakels aufzuhellen.

Zwei Arten von Gerichtsmanifestationen kennt somit die Zeus-Juppiterreligion; ständig nach Bedarf sich auswirkende und rein eschatologische. Nun bezeugt aber auch die Geschichte Krisiszeiten, in denen beide Arten des Gerichts sich zusammenschliessen: Gerichtsaktionen in der Zeit, die gleichwohl eschatologischen Charakter tragen, geschichtliche Ereignisse, die den Handelnden oder den mit dichterisch-profetischem Tiefblick begabten Zuschauern so gewaltig erscheinen, dass sie sie nur in der Sprache der Eschatologie zu begreifen und verständlich zu machen vermögen. Die schönsten Illustrationen bietet hier wieder die römische Geschichte und die Literatur, in der sie sich wiederspiegelt. Es handelt sich abermals vornehmlich um die zwei grossen Ereigniscomplexe, die Catilinarische Verschwörung und die Krisis, die nach dem Tode Caesars eintrat und in der Regierung des Augustus ihre vorläufige Lösung fand.

Schon aus den oben angeführten Mitteilungen Cicero's in seinen

[1]) Hier kommt zur Anschauung, dass Gebet eben ursprünglich wirklich Anrufen Gottes ist, das nötig ist, weil der Gott von sich aus um die Nöte der Menschen sich nicht bekümmert. Erst durch das Gebet erfährt der Gott, was der Fromme „bedarf" (vgl. dagegen Matth. 6, 8!).

catilinarischen Reden ist zu ersehen, dass die Verschwörer ebenso wie der Consul die Situation als eine eschatologische betrachtet haben. Eine furchtbare Krisis naht für die Stadt und ihre Bewohner. Nach Schicksalsspruch ist sie verhängt. Es fragt sich für beide Teile, ob das Böse einen Totaltriumpf erlangen oder ob ihm selbst die Krisis, der Untergang bereitet werden kann. Cicero's eigene Schau kommt am Schluss der ersten Rede zur vollen Offenbarung. Er wünscht den Auszug der Verschwörer aus der Stadt; denn die Folge wird dann sein: *exstinguetur atque delebitur non modo haec tam adulta rei publicae pestis, verum etiam stirps ac semen malorum omnium* (12, 30). Dann kennzeichnet er die Gefahr, in die die Stadt durch die Verschwörung gebracht ist, mit den Worten: *nescio quo pacto omnium scelerum ac veteris furoris et audaciae maturitas in nostri consulatus tempus erupit* (13, 31). Das ist unverkennbar eschatologische Sprache: Cicero identificiert sein Consulat mit der Krisis der nun endlich zur Reife gelangten Bosheit. Was man jetzt mit Schaudern sich entfalten sieht, ist die *iniquitas saeculi huius extremi.* Wie ist dann die Lösung zu finden? Cicero weist zwei Wege. Der eine ist die secessio der Bösen, die Trennung der Guten von den Bösen: *qua re secedant improbi, secernant se a bonis unum in locum congregentur, muro denique quod saepe iam dixi, secernantur a nobis* (32). Rom soll von ihnen gereinigt werden. In Rom soll nur eine fromme und rechtliche Bürgerschaft zurückbleiben — vergleichbar dem Jerusalem der jüdischen Eschatologie. Dann wird es — auch dies ein eschatologisches Motiv (vgl. Ezech. 9, 4 ff.; Apoc. 7, 2 ff.) — auf eines jeden Stirne geschrieben stehen (*inscriptum*), wie er vom Staate denkt. Das andere Heilmittel ist das Gebet zu Juppiter, mit dem der Consul als Vertreter der Guten seine (erste) Rede endet: *Tu Juppiter, qui iisdem quibus haec urbs auspiciis a Romulo es constitutus, quem Statorem huius urbis atque imperii vere nominamus, hunc et huius socios a tuis caeterisque templis, a tectis urbis ac moenibus, a vita fortunisque civium omnium arcebis, et homines bonorum inimicos, hostes patriae, latrones Italiae, scelerum foedere inter se ac nefaria societate coniunctos aeternis suppliciis vivos mortuosque mactabis* (33).

Kaum irgendwo ist die Situation des Hystaspesorakels so scharf wiedergegeben wie in dieser Rede Cicero's. Rom, die Hauptstadt der Welt, die eigene Stadt Juppiter's ist mit Untergang bedroht; die Verschwörung will sowohl die Tempel wie die guten Bürger ins Verderben ziehen (I 5, 12); das Böse ist zur vollen Reife entwickelt. Das ist das erste. Das zweite ist die Reaction der Guten und Frommen; sie erstreben die Scheidung, nur dass in Rom die Bösen „sich trennen", weil Rom von ihnen befreit werden muss und die inmitten der Tempel wohnende Bürgerschaft die Gemeinde der Endzeit repräsentiert, die im Gerichte „bleibt". Und sie flehen Juppiter um Hilfe: *implorant fidem Jovis,* könnte man sagen.

Also drei eschatologische Motive: die Ausreifung des Bösen, die Scheidung der Frommen und der Bösen und die Anrufung Juppiter's, des höchsten Gottes. Dazu dann das vierte Motiv: die Erhörung, d.i. die

sichtbare Rettung der bedrohten Juppitergemeinde. Am Ende der zweiten Rede erscheint sie mitten im Vollzug. Cicero kann jetzt die Rettung mit grösserer Sicherheit versprechen, und zwar — hier spricht er im Stile echter, fast möchte ich sagen : biblischer Frömmigkeit — nicht im Vertrauen auf eigene Klugheit und auf menschliche Ratschläge, sondern *multis (fretus) et non dubiis deorum immortalium significationibus*, auf Grund deren er von ihnen bezeugen kann : *qui iam non procul, ut quondam solebant* — auch bei Hystaspes scheint Juppiter ehe die Frommen ihn anrufen, wie fern und abwesend zu sein — *ab externo hoste atque longinquo, sed hic praesentes suo numine atque auxilio sua templa atque urbis tecta defendunt*. Das ist das Grösste, was ein Frommer bezeugen kann : die „Präsenz" der Gottheit, wie sie sich beweist in sichtbaren Rettungstaten, in Actionen, die wie Einleitungen zum entscheidenden Schlage, zum Gerichte wirken. So kann man nur weiter beten, dass die Götter die Rettung vollziehen. Cicero's letztes Wort : *Quos vos, Quirites, precari, venerari, implorare debetis, ut quam urbem pulcherrimam florentissimamque esse voluerunt, hanc...... a perditissimorum civium nefario scelere defendant* (II 13, 29). Jetzt sind die Quirites die fromme Gemeinde, die sich in inbrünstigem Gebete vereinen muss, um von den Göttern Rettung und Sieg zu erflehen. Was Cicero *defensio* nennt, ist die *extinctio der inpii* (Hystaspes).

Und in der dritten Rede kann Cicero von der vollführten Errettung zeugen. Er will sich nicht selbst den Retter nennen, sondern schreibt dankbar, demütig und fromm — so klingen die Worte jedenfalls — das übermenschlich erscheinende Werk den Göttern zu, die ihre Präsenz durch Zeichen offenbart haben, dass man sie beinahe mit den Augen sehen konnte (8, 18). Nicht sich selbst darf der Consul den Sieg zuschreiben ; *ille, ille Juppiter restitit, ille Capitolium, ille haec templa, ille hanc urbem, ille vos omnes salvos esse voluit* (9, 22). Darum geziemt es sich den Quiriten, nun feierliche *supplicatio* zu halten (10, 23) und Juppiter *(custodem huius urbis ac vestrum)* zu huldigen (11, 29). Rom gleicht jetzt der Gemeinde der Gerechten, die die Vernichtung der Gottlosen erlebt hat und ihrem Gotte danken muss (vgl. Luc. 2, 14 ; o. S. 76).

Die Gedankensphäre der zwei Documente und der zwei Krisen ist somit in Wesentlichem die gleiche. Man könnte sie kurz als eschatologische Juppiterreligion bezeichnen; ihre Hauptmotive sind die Krisis der Bösen und die Gemeinde, die sich abscheidet oder die die Bösen ausscheidet und die Götter um Hilfe anfleht und die Hilfe erfährt. Es ist ausserordentlich wichtig zu constatieren, dass der Gedankenkreis eines orientalischen Orakels in einer kritischen Situation des römischen Staats sich fast restlos realisiert.

Fast restlos — denn es giebt natürlich auch Unterschiede. Die römischen Frommen bitten nicht nur, sie handeln auch ; jedenfalls handelt ihr Führer. Die Frömmigkeit bei Cicero ist stark national gefärbt, die des orientalischen Orakels übernational : es ist denationalisierte Juppiter-

religion. Endlich — und das ist besonders wichtig: im Hystaspesorakel haben die Frommen weder Führer noch Mittler; keinen „Retter" schickt Juppiter — er erscheint selbst. In der römischen Krisis ist ein Mittler und Retter und Führer geschenkt, in der Person des ersten Consuls, jedenfalls nach dessen eigenen Zeugnis. Trotz aller Ehre, die er den Göttern zollt, weiss er sich als das berufene Werkzeug der Götter und hofft, dass die Tat ihm zum Ruhme gereiche — eine Verbindung von Demut und Ruhmfreudigkeit, wie wir sie, natürlich anders gelagert und motiviert, auch bei Paulus finden. Sehr charakteristisch ist der Ausspruch (III 11, 26): *eandemque diem intelligo, quam spero aeternam fore, propagatam esse et ad salutem urbis et ad memoriam consulatus mei, unoque tempore in hac republica duos cives exstitisse, quorum alter fines vestri imperii non terrae sed caeli regionibus terminaret, alter eiusdem imperii domicilium sedesque servaret.* Vermehrer und Retter des Reichs sind hier einander gegenübergestellt, Pompeius und Cicero. Was Cicero von Pompeius rühmt: *de caelo delapsus (De imp. Gn. Pomp.* 14, 41), mag er auch auf sich bezogen haben. Diese Figur des vom Himmel Gesandten fehlt dem Hystaspesorakel. Es ist verständlich, dass auch Lactanz sie vermisst.

Vom Schicksalsjahre 63 v. Ch. wenden wir uns noch einmal zu dem anderen „grossen Jahr", dem J. 40 (vgl. o. S. 59 f.). Zwei berühmte Gedichte erschienen in ihm, die ihm sein Gepräge geben: die IV. Ecloga von Vergil und die 16. Epode von Horatius [1]).

Dass die Ecloga Vergils ein eschatologisches Gedicht ist, in dem die verschiedensten Speculationen zusammengefasst sind, ist allgemein anerkannt [2]): es sind 1. Hesiod's Lehre von den Weltaltern, 2. die etruskische Lehre von den auf einander folgenden *saecula*, 3. die stoische Lehre von der Palingenesie, die indes in ihrer concreten Exemplificierung (vs. 34—36) wie ein Fremdkörper wirkt [3]), 4. die eschatologische Lehre von der Wiederkehr des goldenen Zeitalters, 5. eine Lehre der „Magier", die die verschiedenen Zeitperioden verschiedenen Göttern und wohl auch Gestirnen unterstellt [4]). Schon hieraus ergiebt sich Structurverwandtschaft mit Hystaspes. Ausdrücklich nennt Vergil als Quelle seiner Weisheit ein *Cumaeum carmen*. Sibyllinische, vielleicht sibyllinisch-orientalische Zukunftsweissagung liegt also in erster Linie seinem eschatologischen Gedicht zu Grunde.

Ultima Cumaei venit iam carminis aetas:
magnus ab intego saeclorum nascitur ordo,
iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna.

Mit der *ultima aetas* Vergils und der Sibylle correspondiert das *extremum*

1) Vgl. Seliger a. a. O. 419 ff.

2) Vgl. F. Marx, a. a. O., S. 109 f.; Nilsson, Artikel: *Saeculares Ludi* in: *Pauly—Wiss.*'s R. E., II Reihe I 1708 ff.; Seliger a. a. O. Sp. 421 f.

3) Es ist dieselbe *complexio oppositorum*, die wir oben bei Seneca feststellten (s. S. 83 f.).

4) Vgl. das Fragment von Nigidius Figulus (s. o. S. 30).

hoc saeculum des Hystaspes. Die *ultima aetas* geht der Erneuerung der Welt und der Wiederkehr des goldenen Zeitalters voraus, sie fällt keineswegs mit diesem zusammen. Sie ist die Epoche, „in der der Verfall, nachdem er seine Höhe erreicht hat, in allmählicher Besserung von dem neuen Glück überwunden wird" [1]). Denn auch Vergil weiss davon zu sagen, dass ehe die Heilszeit kommen kann, das Schlechte restlos getilgt sein muss. Ruft er doch dem Consul Pollio, diesem zweiten Cicero, zu:

te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri,
inrita perpetua solvent formidine terras (13 f.).
Du wirst jegliche Spur, die von unserem Frevel zurückblieb,
tilgen und so vom beständigen Grauen die Länder erlösen [2]).

Sehr optimistisch redet Vergil von letzten Spuren unserer Frevel, die noch (durch Sühnhandlungen, Gerichtsactionen und Sittenreformen) zu tilgen sind. Ueberhaupt fällt bei ihm aller Nachdruck auf das Werden des Neuen, während Hystaspes das Vergehen des Alten, Schlechten betont. Doch der wichtigste Unterschied gegenüber Hystaspes ist auch hier, dass im Mittelpunkt des Gedichts die Person des gottgesandten Retters und Heilbringers steht, über den Hystaspes zur Verwunderung des Lactanz vollkommen schweigt. Vergil schöpft hier aus reicher sibyllinischer Ueberlieferung [3]), während Hystaspes eine andersartige orientalische Tradition verwertet, Messianismus ohne Messias, die indes in den Sibyllinen gleichfalls vertreten ist (l. IV, vgl. o. S. 76). Ein letzter Unterschied ist der, dass Hystaspes die für Vergil fundamentale astrologische Festlegung der Zeiten und Termine nicht kennt. Der Orientalismus erscheint bei ihm in dieser Hinsicht stark verblasst [4]).

Von ganz anderen Stimmungsgehalt ist die 16. Epode des Horaz: sie klingt denn auch viel unmittelbarer an Hystaspes an [5]). Horaz erwartet den baldigen Untergang von Rom.

Altera iam teritur bellis civilibus aetas,
suis et ipsa Roma viribus ruit (vs. 1 f.).

Die Stadt, die auswärtige Feinde nicht zu bezwingen vermochten, vernichten wir selbst, wir *inpia aetas* (vs. 9) und geben sie den Tieren und den Barbaren preis. Das ist wieder der Untergang Roms, wie er ganz ähnlich von der Sibylle geweissagt ist (vgl. VIII 41 ff.). Die Situation it ähnlich wie

1) Seliger a. a. O.

2) Uebersetzung von H. Lietzmann, *Der Weltheiland*, S. 3.

3) Ed. Norden, *D. Geburt des Kindes* S. 145 ff.

4) Lactanz zitiert die Weissagung der Geburt des Gotteskindes freilich nicht (er zitiert VII 24, 11 nur die Beschreibung des Paradieszustandes, vs. 38—45. 21 f. 28—30); wohl aber spielt er auf sie an: *et erit suboles eorum sancta et deo cara*, was er freilich auf die Gotteskinder bezieht.

5) Ich benutzte für Horatius Ausgabe und Commentar von A. Kiessling, 6. A. v. R. Heinze, 1. Teil, 1917. Ueber die Frage der gegenseitigen Beziehungen von Ecloga und Epode vgl. Seliger 419.

die zur Zeit Catilina's. Aber Horatius kennt keinen Cicero. Er, der Vates (66), weiss keinen anderen Ausweg für die *pia gens* als den, die um ihrer Frevel willen dem Untergang geweihte Stadt zu verlassen und nach den Inseln der Seligen zu fliehen. Das ist wieder deutlich das Motiv der Flucht der Frommen, die den Frevlern und dem Verderben entrinnen wollen (vgl. o. S. 73), eine schöne Parallele zu der Flucht der Frommen auf einen Berg bei Hystaspes-Lactantius und zu der Flucht der Christen (aus Jerusalem) nach Pella.

Juppiter illa piae secrevit litora genti
ut inquinavit aere tempus aureum,
aere, dehinc ferro duravit saecula, quorum
piis secunda, vate me, datur fuga (63—66).

Horaz hat hiernach Krisis und Flucht ganz eschatologisch vorgestellt. Die Gegenwart ist das eherne, noch ärger das eiserne Zeitalter. Aus ihm entfliehen die Frommen in das goldene zurück [1]). Dieses besteht ja noch, in weiter Ferne, auf den Inseln der Seligen, deren Strand Juppiter der *pia gens* vorbehalten hat.

Auch hier haben wir eine *segregatio* der Frommen, die sich unter den Schutz Juppiters stellen und nach dem Untergang der Frevler den Segen des goldenen Zeitalters geniessen. Das Gedicht des Horaz fasst gewissermassen die zwei Hystaspesorakel des Lactantius zusammen: die *iniquitas saeculi huius extremi* ist auf Rom concentriert. Das Gebet der Frommen und seine Erhörung zielt auf das *subblatuiri ex orbe imperium nomenque Romanum* ab. Aber da Lactanz die beiden Orakel doch deutlich auseinander hält, sehen wir keinen Anlass, wegen der Analogie der Epode die zwei Texte auf einander zu beziehen. Es ist Horaz, der die eschatologische Situation, die in Orakeln und heiligen Traditionen ihm gegeben war, in profetischem Geiste neu produciert und auf Rom und die Krisis des J. 40 bezogen hat.

Die pessimistischen Gedanken dieser frühen Ode wirken bei Horaz noch lange nach. In den Oden aus der glorreichen Regierungszeit des Augustus klingen sie immer wieder an: sie erscheint ihm wie ein ständiger Kampf zwischen den guten und den bösen Mächten. Niemand hat treffender die *iniquitas extremi huius saeculi* und die Gefahr, die droht, umschrieben, als Horaz in den berühmten Versen (III 6, 45—48):

Damnosa quid non inminuit dies?
aetas parentum peior avis tulit
nos nequiores mox daturos
progeniem vitiosiorem.

Wenn die Sittenverderbnis und die Verachtung der Götter nicht aufzuhalten ist, erwartet der Dichter, der auch hier wie ein Prophet oder Seher

[1]) Vgl. zu den schwierigen Versen Heinze a. a. O., S. 569 f.

redet, die *damnosa dies*, wo (nach vs. 1 ff.) das jetzige Geschlecht auch die Sünden der Väter büssen muss.

Etwa gleichzeitig (nach Heinze) entstand Carmen 2 des ersten Buches. Die Gefahr eines Strafgerichts steht noch am Horizont. Schon hat der „Vater" (d.i. Juppiter) durch allerlei Vorzeichen den Menschen Schrecken eingejagt. Eine neue Sintflut, Bürgerkrieg, ein neuer Einfall der Parther ist zu erwarten. Es ist Zeit die Götter um Hilfe, um Sühnung des Frevels, um Vergebung anzuflehen.

Cui dabit partis scelus expiandi
Juppiter?

Juppiter wird hier (vs. 29 f.) als der dem griechischen *Ζεὺς καθάρσιος* ähnliche Gott der Sühne angerufen. Dementsprechend ist das Volk als eine Frevler und Fromme umschliessende Einheit aufgefasst — im Unterschied von Epode 16 und von Hystaspes, wo die Frommen, weil sie sich von den Frevlern geschieden haben, gerade um Verhängung des Strafgerichts flehen. Bei Horaz ist Juppiter als Wächter über die Frevel der Menschen bereits in Zorn entbrannt; bei Hystaspes müssen die Frommen ihn erst aufrufen. Die Ode nennt auch einen persönlichen Retter: Augustus, den *ultor Caesaris*, und fleht ihn mit den merkwürdigen Worten an (45 ff.):

Serus in caelum redeas diuque
laetus intersis populo Quirini
neve te nostris vitiis iniquum
ocior aura
tollat

Augustus weilt wie ein vom Himmel herabgesandter Gott unter den Römern. Solange er bleibt, wird Rom bestehen bleiben. Aber Gefahr ist, dass er wegen der anhaltenden Frevel der Menschen ihnen vorzeitig entrückt wird. Dann kommt das Unheil unabwendbar [1]).

In dem etwas späteren Gedicht I 12 richtet Horaz sein Gebet direct an Juppiter als den *gentis humanae pater atque custos* (49 ff.), bittet ihn, Caesar im Reiche walten zu lassen und ihm Siege über die Parther, Serer und Indier zu verleihen; selbst möge er den Olymp erschüttern und den *parum castis* seine Blitze senden. Hier redet Horaz wieder als der Sprecher der *pii et fideles* und erfleht er das Strafgericht über die Frevler.

Endlich findet sich unter den Liedern des Horaz auch ein Hymnus auf den göttlichen Augustus (wohl nach dem Saecularfest gedichtet IV 5),

---

1) Eine ähnliche Vorstellung Ovid *Metamorph.* I 204 f. und XV 867 ff.; auch an den Seufzer Jesu Marc. 9, 19 kann erinnert werden, vgl. meinen Artikel: *Urchristentum und Hermesmystik* (Theol. Tijdschr. 1918) p. 214 ff.; R. Reitzenstein, *Poimandres* 1904, S. 176 f. Verwandt ist auch die Lehre Hesiod's, dass Aidos und Nemesis in den Himmel zurückkehren, weil die Schlechtigkeit auf Erden zu sehr überhand nimmt, (*Opera et dies* 200) und die entsprechende Ueberlieferung bei Arat, dass die Dike zum Himmel flieht (Phaenomena 197 ff.); ähnlich auch der Mythus von der Weisheit, Henoch 42.

in dem der Zustand in Rom geradezu als ideal geschildert wird. Augustus hat sein Werk vollbracht: die Sittenlosigkeit und Gottlosigkeit ist bezwungen. Als Gott weilt der Kaiser unter den Menschen. Der einzige Wunsch des Dichters ist, dass diese paradiesische Zeit recht lange währe. Es ist das Unglück der Römer, dass die „Endzeit", in der sie leben, nicht unendlich ist. Eschatologie, die in der Zeit sich verwirklicht, ist immer nur von beschränkter Dauer.

Wir brechen hier ab. Wir haben auch das zweite Hystaspesorakel des Lactanz in die Geschichte der Zeus-Juppiter-religion eingereiht und gesehen, dass es ebenso wie das erste auch gut als ein Zeugnis dieser abendländischen Religion verstanden werden könnte. Das ist ein neuer Beweis für die Geistesverwandtschaft aller antiken Religionen und für den Einfluss orientalischer Religion und Speculation auf Hellas und Rom, wie er sich seit den letzten Jahrhunderten vor Chr. überall geltend macht. Hystaspes vertritt eine Eschatologie, die im Parsismus, in der Bibel, im Judentum ebenso eingewurzelt ist, wie im Hellenismus und in Rom. Von besonderem Interesse ist, zu sehen, dass die eschatologischen Gedanken des Hystaspes sehr enge Beziehungen zu Rom und zur lateinischen Geschichte und Literatur haben, dass sie während einiger Jahrhunderte in Rom ganz besonders actuell gewesen sein müssen. Das liegt an den geschichtlichen Wirren, die Rom erlebte und die in eminentem Sinn eschatologische Art hatten, doch nicht an ihnen allein. Was wir bei Cicero, Vergil, Horatius fanden, war nicht einfach Wiedergabe von Geschehenem und Gefürchtetem und Erhofftem, sondern hier spielen alte Ueberlieferungen hinein, die dem Gesagten und Gedichteten ihr besonderes Gepräge geben. Ganz deutlich sagen sie es ja, dass die Gedanken, Hoffnungen und Befürchtungen durch Orakel der Sibylle und durch verwandte Sprüche bestimmt sind. Diese sind gewiss zum Teil aus bodenständigen Theorien und Traditionen zu erklären, die in Rom und Etrurien gepflegt wurden. Doch genügt diese Ableitung ganz und gar nicht. Es ist vielmehr daneben auch an den Einbruch orientalischer und hellenistisch-orientalischer Ideen zu denken, der seit den punischen Kriegen in Italien und Rom sich vollzog, seit dem 1. vorchristl. Jahrh. in verstärktem Masze. Ein typischer Vertreter solchen orientalisierten Romanismus ist, wie wir sahen, der Neupythagoräer Nigidius Figulus, der auch Lehren der Magier in seine Speculationen hineinzog [1]). Neben ihm sind aber auch Vergil und Horaz zu nennen, Dichter, die römisches Fühlen oft in der Sprache des Orients zum Ausdruck bringen. Darum die Hystaspesorakel einem orientalisierten Römer zuzuschreiben, geht natürlich nicht an. Sie sind griechisch-orientalischer Import und erst Lactanz hat sie durch seine Uebersetzung ein wenig latinisiert und sie zu einem Document orientalisierter Juppiter-religion gemacht [2]). Aber es ist für die Entwicklung, die die römische Religion im Zeitalter Cicero's und

[1]) Chantepie de la Saussaye, *Lehrb. d. Relig.-gesch.* 4. A. Bd. II, S. 476.

[2]) Ein Latinismus ist die schöne Wendung: *et imploraturos fidem Jovis* (vgl. o. S. 84)

Augustus' genommen hat, charakteristisch, dass gerade Documente lateinischer Juppiter-religion so reiche und schöne Illustrationen zu den orientalisch-hellenistischen Hystaspesorakeln liefern. Wir wissen nicht, wie weit die Hystaspesorakel auch im Westen verbreitet gewesen sind. Da Lactanz sie lateinisch zitiert (während er die Sibyllinen im griechischen Text anführt), ist es möglich, dass er eine lateinische Uebersetzung kannte und benutzte. Aber auch in griechischer Form können sie ja in Rom und im Westen gelesen worden sein, in Kreisen, die für griechisch-orientalische Offenbarungsliteratur empfänglich waren. Jedenfalls hat es seit dem letzten Jahrhundert vor Chr. in Rom Kreise gegeben, die auch die Hystaspesorakel als göttliche Offenbarungen hinzunehmen bereit gewesen wären. Zeuge ist schliesslich Lactantius selbst, der auch als Christ in seiner Vorliebe für eschatologische Traditionen sich von heidnischen Freunden und Jüngern der Apokalyptik wenig unterschieden haben mag und die Hystaspesorakel vielleicht schon vor seiner Bekehrung gekannt hat.

SCHLUSS

Es gilt jetzt nur noch, unsere Ergebnisse zusammenzufassen.

Zunächst ein Wort über das Verhältnis des Lactanz und der von ihm angeführten Hystaspesfragmente zu den drei anderen Hystaspeszeugnissen.

An zwei bedeutsame Vermutungen, die wir oben (S. 29 und S. 74) äusserten, ist da zu erinnern: 1. dass aus Instit. VII 21, 4 f. wahrscheinlich zu machen ist, dass Lactanz in seinem Hystaspes auch die Profetie des Feuerbrandes gelesen und diese im weiteren Verlauf seiner Darlegung der Eschatologie mit verwertet hat, nur eben ohne ausdrücklich die Autorität des Hystaspes noch einmal anzuführen; 2. dass der Text, aus dem sein zweites Zitat genommen ist, höchstwahrscheinlich der Grundtext der von Ps.-Paulus angeführten Hystaspesprofezeiung ist. Die Annahme, dass es zwei verschiedene Hystaspesapokalypsen gegeben habe, eine heidnische, die Lactanz zitiert, und eine jüdisch-christliche, die Ps.-Paulus und die Theosophie anführen, ist also als wenig wahrscheinlich zur Seite zu legen. Es ist ein und dieselbe Hystaspesschrift parsistisch-hellenistischer Herkunft in griechischer Sprache, im 1. vorchristlichen oder im 1. nachchristlichen Jahrhundert entstanden[1]), die Justin und Lactanz in ihrer ursprünglichen Gestalt, Ps.-Paulus und die Theosophie in christlichen Bearbeitung gekannt haben.

Wie mag nun Form und Composition dieses synkretistischen Offenbarungsbuches ausgesehen haben? Da wir keine wörtlichen Zitate, sondern nur fünf verstreute Anführungen, besser Inhaltsangaben besitzen, ist darüber schwer zu urteilen. Nur die Weise, wie Lactanz den Hystaspes anführt, erlaubt einige Schlüsse (vgl. o. S. 45 f.). Die Weissagung vom Untergang Roms hatte eine besondere Einführung: das Traumgesicht, das von einem jugendlichen Wahrsager gedeutet wird. Die anderen Orakel müssen dann eine selbständige Einführung und Form gehabt haben. Ob die Beschreibung des Feuergerichts zu der Beschreibung der Vernichtung der Gottlosen durch Juppiter gehörte, ist schwer zu sagen. Mir erscheint möglich, dass sie für sich stand, wie sie denn auch Lactanz an einer anderen Stelle seines Werkes zu verwerten scheint. Dann hätten wir Zeugnisse für drei verschiedene Orakelstücke: der Untergang Roms; die Bosheit des letzten Zeitalters, die Sammlung der Frommen und die Vernichtung der Gottlosen durch Juppiter-Ahura Mazda; die Vernichtung der Welt durch Feuer...... Doch wird das Hystaspesbuch noch weitere Kapitel, jedenfalls noch weitere Themata gehabt haben; vor allem wird die Auferstehung,

[1]) Vgl. o. S. 70.

vielleicht auch ein Weltgericht, sicher die Seligkeit der Frommen nach Abschluss der „Eschatologie" einen Platz in den Orakeln gehabt haben.

Ueber die Form wissen wir nichts. Sie könnten wie die Sibyllinen in Hexametern abgefasst gewesen sein. Dafür spräche der Titel : Χρήσεις, *Oracula* oder *Vaticinia*. Aber sollte ein Buch, das einem orientalischen König zugeschrieben war, wohl gerade das Versmass Homers und der griechischen Sibyllen gebraucht haben ? Es wird also doch wohl in griechischer Prosa geschrieben gewesen sein.

Wir haben somit erwiesen, dass christlicher Ursprung der Hystaspesorakel nicht in Frage kommt, nur christliche Ueberarbeitung des einen Kapitels, das von dem Antagonismus der Frommen und Gottlosen und von der Vernichtung der Gottlosen handelte. Aber auch jüdische Abfassung ist nicht zu erweisen, wie wir gesehen haben. Allerdings ist sowohl in dem Zeugnis des Ps.-Paulus wie in den beiden Zitaten des Lactanz jüdischer Einfluss sehr ernst zu erwägen. Aber das „jüdische" erklärt sich einmal aus der nahen Verwandtschaft jüdischer und syncretistisch-parsistischer Ideen, sodann aus der christlichen Bearbeitung, die auch alttestamentl. Texte verwertete. Ganz deutlich ist, dass das Juppiterstück auch nicht jüdisch sein kann. Dann wird auch die an Daniel erinnernde Vision orientalisch-parsistisch und höchstens indirect vom Judentum her beeinflusst sein. Dass wir indes immer wieder an alttestamentlich-jüdische Texte erinnert werden, ist für die Geschichte und Art der jüdischen Apokalyptik und für ihre Beziehungen zu persisch-synkretischer Eschatologie von grosser Wichtigkeit.

Dass die Hystaspesorakel an echte parsistische Traditionen anknüpfen, steht ausser Zweifel. Dafür bürgt schon der Name des Orakelempfängers, der auch schon in der parsistischen Geschichte Zarathustra's und in der Zarathustralegende eine wichtige Rolle spielt. Das Feuergericht, die Sittenverderbnis im letzten Zeitalter, die Vertilgung der Gottlosen, das Uebrigbleiben einer frommen Gemeinde sind genuine parsistische Lehren. Persisch, wenn nicht parsistisch, ist der Anspruch des Orients auf Wiedergewinnung der Weltherrschaft und die Erwartung des Untergangs oder der Unterwerfung des Westens. Auch das religiös-politische Traumgesicht ist persische Ueberlieferung. Doch ist in den griechischen Hystaspesorakeln wahrscheinlich der Parsismus nicht mehr rein tradiert, sondern schon mit babylonisch-chaldäischer und hellenistischer Speculation und Apokalyptik synkretistisch verschmolzen. Einfluss der orientalisch-griechischen Sibyllinen ist nicht ausgeschlossen. So würden sich auch die merkwürdigen Analogien in der lateinischen Literatur erklären.

Der Verfasser kann hellenisierter Parsist oder orientalisierter Hellene gewesen sein. In beiden Fällen war er ein Mann, der an die Einheit von Ahura Mazda, Zeus und Juppiter glaubte, vielleicht auch Jahwe in diesen Synkretismus einbezog. Er glaubte weiter an die religiöse und politische Suprematie des Ostens. Höchste Weisheit war für ihn nur im persischen Osten zu finden. Denn diese östliche Weisheit war älter als alle griechische

Kultur und Weisheit. Aber dem Volk und Land, das die ältesten und höchsten Offenbarungen empfangen, gebührte auch die Weltherrschaft. Darum musste das frevelhafte Rom, das die Suprematie des Ostens nicht anerkennen wollte, erniedrigt werden und zu grunde gehen.

Dass die Orakel des Hystaspes synkretistischer, und nicht jüdischer Herkunft sind, ist das wichtigste Ergebnis unserer Untersuchung. Das Urteil Schürers, das bisher für viele Theologen massgebend war, ist darnach zu revidieren [1]). In eine Geschichte der jüdischen Apokalyptik gehören die Orakel nicht. Dafür haben wir aber ein neues Document für den antiken Synkretismus gewonnen, dessen Bedeutung nicht gering ist. Hystaspes wird ein heidnisches Gegenstück zu Daniel und zur jüdischen Sibylle. Gerade wenn die Selbstständigkeit des Hystaspes gegenüber Daniel anerkannt wird, wird seine Ideengemeinschaft mit dem jüdischen Apokalyptiker um so bedeutsamer.

Die Orakel des Hystaspes haben viel Verwandtschaft mit den sibyllinischen Orakeln; sie haben auch eine ähnliche Geschichte gehabt. Kein Motiv in Hystaspes, das nicht auch in den Sibyllinen vorkommt, ausgenommen natürlich die Traumvision und dann allerdings die Sammlung der Gerechten und ihr Schreien um Hilfe. Wie die Sibylle ist auch Hystaspes christianisiert worden. Ein Unterschied ist der, dass Hystaspes zwar jüdisch klingende Motive aufweist, aber kaum durch die Hände eines Juden gegangen ist. Und dann sind die Hystaspesorakel nie so populär und verbreitet gewesen wie die Sibyllinen. Das ist begreiflich. Orientalische Apokalyptik war Geheimliteratur und nur in beschränkten Kreisen verbreitet. Die Sibyllinischen Orakel machen eine Ausnahme, weil die Person, die hinter ihnen steht, in verschiedenen Teilen der Welt, in Ost und in West, localisiert und verehrt war, und weil die Orakel hohe politische Bedeutung hatten und bei allen grossen Feldzügen und in allen Krisiszeiten befragt und zitiert und neu gezeugt wurden.

So kommt es, dass die Hystaspesorakel immer nur neben den Sibyllinen und viel seltner zitiert werden als die Sibyllinen. Dass Justin, Lactanz und der Verfasser der Theosophie die Hystaspesorakel kennen, ist nicht verwunderlich. Justin und Lactanz waren beide aufs höchste für heidnische Weisheit interessiert, die mit der christlichen Offenbarung verwandt war und geeignet war, sie zu bestätigen : *teste David cum Sibylla necnon cum Hystaspe*. Sie waren beide durch ihre Gesamtanschauung darauf angelegt, den Offenbarungs-anspruch des Hystaspes gläubig zu bejahen. Lactanz geht ja darin so weit, dass er den Inhalt dieser heidnischen Orakel in seine Darlegung der Eschatologie einflicht und sie mit den biblisch-kirchlichen Traditionen vermischt. Die Theosophie ist eine Sammlung von griechischen Orakeln und griechischen Zeugnissen für die Wahrheit des christlichen Glaubens. So konnten dem Verfasser die Orakel des

---

[1]) Ich bin von dieser Annahme ausgegangen; allmählich zeigte sich mir ihre Unhaltbarkeit und die Richtigkeit des Urteils von Ganschinietz (s. o. S. 6).

Hystaspes nicht entgehen. Verwunderlich kann scheinen, dass auch der Autor eines Paulusbuchs die Orakel kannte und sogar den Apostel sie zitieren liess. Aber auch er war ja erfüllt von dem Glauben, dass auch in den „griechischen Büchern" die apostolischen Heilswahrheiten gelehrt waren. Er muss aus Kreisen stammen, in denen solche Bücher gelesen wurden. Und im Zitieren heidnischer Zeugen hatte er ja ein Vorbild in Paulus selbst (Act. 17).

Der Verfasser der Theosophie (Ende 5. Jahrh.) ist der späteste Zeuge für Hystaspes. Obschon sein Buch, nach den Handschriften zu urteilen, viel gelesen worden ist, hat es nicht zur Verbreitung der Hystaspesorakel beigetragen. Auch Lactantius scheint nicht dazu angeregt zu haben, nach diesen Hystaspesorakeln zu forschen. Merkwürdig und bezeichnend ist, dass Augustin, der doch mit den Sibyllinen bekannt ist, Hystaspes nicht kennt [1]). Im Mittelalter sind dann Name und Buch ganz verschollen.

Die Seltenheit der Zeugnisse für Hystaspes erklärt sich also einmal aus der Geheimhaltung der apokalyptischen Literatur; weiter wohl auch aus dem obscuren Namen — wer wusste denn in christlichen Kreisen von König Hystaspes und von seinen Beziehungen zu Zoroaster? Es ist aber auch mit der Strömung zu rechnen, die alle derartige „apokryphe" Literatur verpönte. Erschwert wurde ja die Verbreitung schon durch das kaiserliche Verbot, das Justin erwähnt (s. o. S. 31 ff.). Dem kam aber auch aus dem Christentum selbst eine Richtung entgegen. Celsus führt unter den christlichen Sekten auch eine Gruppe der *Σιβυλλισταί* auf und Origenes bemerkt dazu: *τάχα παρακούσας τινῶν ἐγκαλούντων τοῖς οἰομένοις προφῆτιν γεγονέναι τὴν Σίβυλλαν καὶ Σιβυλλιστὰς τοὺς τοιούτους καλεσάντων* (c. Cels. V 61 a. E.). Es muss also unter den Zeitgenossen des Celsus wie unter denen des Origenes ein Streit um die Echtheit der Sibyllenorakel, d.i. um die Profetenwürde der Sibylle geführt worden sein: die Skeptiker nannten die Sibyllengläubigen Sibyllisten. Alle Hystaspeszeugen würden zu ihnen zu rechnen sein. Wenn aber schon die profetische Würde der überall gefeierten Sibylle bezweifelt wurde, wie viel näher lag es, ein Hystaspesbuch mit Skepsis aufzunehmen. Dass Zoroaster in christlichen Kreisen für einen Betrüger gehalten wurde, ist bezeugt (S. o. S. 17 ff.). Da die synkretistische Ueberlieferung den Hystaspes eng mit Zoroaster verbindet, wird man annehmen können, dass auch Hystaspes und seine Orakel mit Argwohn betrachtet oder gar verworfen wurden. Auch durch die Vorliebe der Gnostiker für diese ganze apokryphe synkretistische Literatur wurde sie und mit ihr Hystaspes für die Kirche discreditiert. Sibylle und Hystaspes verdanken das Ansehen, das sie bei kirchlichen Schriftstellern geniessen, vornehmlich einer bestimmten apologetischen Tendenz: man braucht die heidnische Literatur, um auch ihr Beweise, *testimonia*, für die Wahrheit des

[1]) Was frühere Zeiten angeht, ist auffallend, dass Clemens v. Alexandrien den Hystaspes nur aus dem „Paulus"-Zitat kennt und dass Origenes ihn überhaupt nicht erwähnt.

kirchlichen Glaubens, vor allem der kirchlichen Enderwartung (mit der man vor allem schrecken und zum Glauben bewegen wollte) zu entnehmen. Diese Apologetik hatte ein offenes Auge und ein weites Herz für die auch dem Heidentum geschenkten Offenbarungen und für die in heidnischer Philosophie und in heidnischer Offenbarungsliteratur enthaltene Wahrheitserkenntnis. Sie hatte diese Blickweite geerbt vom hellenistischen Judentum, das gleichfalls der Propaganda wegen Parallelen und Analogien zur eigenen Offenbarung aus der griechischen Literatur herauszog und dem Christentum darin vorgearbeitet hatte. Meist bedeutete solche Offenheit für die Wahrheitselemente in der Weisheit der synkretistischen Heidenwelt, dass man gleichzeitig die eigene Lehre mit solchen Wahrheitselementen bereicherte und unbewusst die christliche Tradition in den Strom des Synkretismus hineinstellte. Die Reaction dagegen konnte nicht ausbleiben. Schon das beherrschende Urteil Alten und Neuen Testaments über die „Heiden" war dieser Apologetik nicht günstig. Und was sich in der täglichen Berührung mit dem Heidentum vordrängte, musste die Abneigung gegen alles Heidentum verstärken. Folge war radicale Verurteilung des Heidentums und aller seiner Erzeugnisse, zunehmender Exclusivismus der Kirche und ihrer Theologie, die sich jedenfalls bewusst auf die biblisch-kirchliche Tradition beschränkte und diese für sufficient in jeder Hinsicht erklärte. Das hatte aber weiter zur Folge, dass die Apologetik sich gezwungen sah, auf *testimonia* des Heidentums zu verzichten und den Beweis der Wahrheit ausschliesslich aus der Bibel, aus der directen Ueberlieferung vom menschgewordenen Gottessohn und aus der rettungslosen und restlosen Verdorbenheit der gesamten ausserchristlichen Menschheit zu ziehen. Damit schwand das Interesse für die heidnische Literatur und insbesondere für „heidnische Offenbarungsliteratur": dies wurde ein unsinniger Begriff, eine *contradictio in adiecto*. Diese „apokryphe" Literatur, die sich selbst „apokryph" (im Sinne geheimer, und für Wenige bestimmter Weisheit) nannte, wurde nun als „apokryph" (im Sinn von unbekannt, nicht anerkannt) discreditiert und ihre Lecture auch von kirchlicher Seite verboten.

Die wenigen Zeugnisse für Hystaspes, die wir besitzen, haben wir dann den Schriftstellern und Kirchenlehrern zu danken, die dem immer stärker sich geltend machenden kirchlichen Exclusivismus sich nicht unterwarfen oder die inconsequent blieben. Die merkwürdigste Erscheinung in dieser Hinsicht ist L a c t a n z. Dass man im 2. Jhdt. Hystaspes anzuführen wagte, ist nicht erstaunlich. Aber dass noch am Anfang des 4. Jhdts. ein kirchlicher Schriftsteller den Glauben, dass es auch heidnische Profeten gebe und dass dazu Hystaspes gehöre, zu einem Leitmotiv seiner grossen Apologie und Beschreibung der kirchlichen Lehre macht, ist auffallend. Ihm danken wir die wichtigsten und ausführlichsten Zeugnisse, insbesondere das wichtigste über die Autorität und die Form der Schrift; nur die Theosophie liefert dazu eine Ergänzung. Bei ihm ist aber noch ein besonderes Interesse wirksam, neben dem apologetischen, das seine Hochschät-

zung des Hystaspes mit erklärt: das ist sein Interesse für die „letzten Dinge". Weil ihm die Eschatologie so am Herzen liegt, ist sein Auge auf die heidnische Apokalyptik gefallen, hat er Hystaspes gelesen, ward jeder Zweifel an seiner Echtheit unterdrückt, hält er auch dessen Zeugnis seinen Lesern vor. Schon bei Justin tritt dies Motiv der Berufung auf Hystaspes und die Sibylle hervor; auch dem Ps.-Paulus ist es nicht fremd. Aber am stärksten kommt es bei Lactanz zur Erscheinung. Die Verbreitung der Sibyllinen ist Beweis, dass dies Interesse auch weiter in der Kirche erhalten blieb, bis zu Thomas von Celano hin und weiter: neben der Literatur ist ja auch die bildende Kunst mit ihren Sibyllenfiguren bis in die Renaissancezeit hinein das Zeugnis [1]). Aber die Sibylle ist neben „Hermes" und Vergilius die einzige heidnische Profetenfigur, die sich allem Exclusivismus und allem Zweifel gegenüber zu behaupten gewusst hat. Hystaspes fiel den der Erhaltung heidnischer Apokalyptik feindlichen Tendenzen zum Opfer. Die wenigen und wortkargen Zeugnisse, die uns bewahrt geblieben sind, sind, wie sich uns ergeben hat, bedeutsam genug: scharf interpretiert, lassen sie in grossen Umrissen Herkunft, Art und Geschichte dieses Orakelbuchs vor uns erstehen, und in die Geschichte des Synkretismus hineingestellt, liefern sie einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der antiken Eschatologie in einem Umkreis, der von Persien und Babylonien über Jerusalem, Alexandrien bis nach Rom hin reicht.

[1]) In Niederland ist hier an die Deckengemälde der Walburgiskirche zu Zutphen zu erinnern!

REGISTER